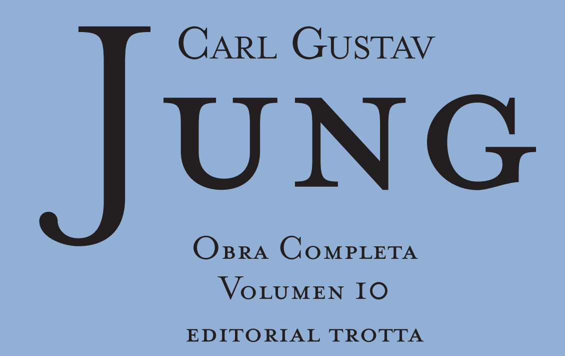
Civilización en transición



C. G. Jung

Obra Completa

Volumen 10

Civilización en transición

C. G. Jung

Traducción de Carlos Martín Ramírez

EDITORIAL TROTTA

La edición de esta obra se ha realizado con la ayuda de Pro Helvetia,
Fundación suiza para la cultura, y de Stiftung der Werke von C.G. Jung

Carl Gustav Jung
Obra Completa

título original: Zivilisation im Übergang

Primera edición: 2001
Primera reimpresión: 2014

Ferraz, 55. 28008 Madrid
teléfono: 91 5430361
fax: 91 5431488
e-mail: editorial@trotta.es
http: //www.trotta.es

diseño de colección
Gallego & Pérez-Enciso

isbn: 978-84-8164-298-8 (obra completa)
isbn: 978-84-8164-405-0 (volumen 10)
depósito legal: P-303-2000

impresión
Gráficas Cofás, S.A.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

Enrique Galán Santamaría

Se reúnen en este volumen de su *Obra completa* los escritos «sociológicos» de Carl Gustav Jung, esto es, referidos a los procesos de transformación social de su tiempo. Un tiempo que según las fechas de publicación se extiende entre 1918, terminada la Primera Guerra Mundial, y 1959, año en que la China de Mao invade el Tíbet budista, dos años antes de su muerte en 1961, cuando se levanta el muro que dividiría en dos a Europa y a un mundo cada vez más interpenetrado.

La importancia de los acontecimientos que tuvieron lugar durante esa época —dos guerras mundiales y la depresión histórica consiguiente al terror derivado de los totalitarismos y la energía nuclear, que llevarían a la descolonización, la Guerra Fría y el dominio de la propaganda—, no podía pasar desapercibida a los ojos de un observador tan minucioso de lo colectivo como defensor a ultranza del individuo.

Gracias a su relativa seguridad por ser ciudadano de la nación con la democracia viva más antigua de Europa —desde el siglo XIV— y políticamente neutral en las dos guerras mundiales, Jung pudo encontrar el punto de equilibrio necesario para comprender las razones del desequilibrado tiempo que le tocó vivir, expresando su reflexión no sólo en sus escritos publicados sino en otros muchos foros, de la carta privada a la entrevista periodística, de los reducidos seminarios de formación con sus más directos discípulos a los paraninfos de las universidades que le nombraron doctor *honoris causa*. Todo ello constituye el material necesario para la correcta comprensión de los textos que aquí se recopilan.

Dada la polémica que suscitaron algunos de sus textos cuando

fueron publicados, dicha contextualización histórica es muy necesaria, pues permite asistir al despliegue del rumor —originado en un comentario lanzado por Freud en su *Historia del movimiento psicoanalítico*[1]— que presenta a Jung como un compañero de viaje de los nazis debido al pretendido antijudaísmo que le llevó a «traicionar» a Freud. Todo rumor, como ya señaló el mismo Jung en 1910, es un cumplimiento alucinatorio de deseos de carácter grupal[2] que debe ser respondido desde la comprensión de su mensaje inconsciente y no desde la reificación del mensaje consciente y el antagonismo verbal.

Preparar a la consciencia para captar lo inconsciente era la labor cotidiana del psiquiatra Jung y esa actitud se transparenta en sus escritos y manifestaciones, fechados en un lugar concreto. Revela esa actitud en los párrafos que tanto escandalizaron y que aún incomodan incluso a muchos de sus seguidores. Parece no haberse entendido, ni entonces ni ahora, que Jung se dirigía a miembros de una nación que había enloquecido, inmersa en una ideología autocontradictoria alimentada por el terror. Su labor entonces, como se desprende no sólo de estos escritos sino de muchos documentos de la *Obra completa*, sus seminarios y su epistolario, consistía en mantener el contacto con la consciencia de los individuos, utilizando las palabras que inundaron no sólo a Alemania durante la década de los treinta, para que se hicieran cargo del poder de un inconsciente colectivo que estaba quebrando toda consciencia individual. Una tarea titánica, tal vez, que dejó sus secuelas, pero motivada por algo tan evidente al médico doctor C. G. Jung como el método clínico y al ciudadano Jung como los principios del liberalismo político, que resaltan el valor del individuo concreto.

1. *El hombre arcaico y el hombre moderno*

La Primera Guerra Mundial, esa «guerra para acabar con todas las guerras» que movilizó a masas de voluntarios en la creencia de que su estallido permitiría una regeneración moral, sacó a la luz tanta irracionalidad y crueldad, afectó a tantos millones de personas, que el optimista *sueño* de una razón instrumental que no necesita contar a Dios entre sus hipótesis se evaporó en forma de nube tóxica. Los

1. Freud se refiere al «prejuicio racial» de Jung. Cf. «Introducción» del volumen 4 de la *Obra completa*.
2. Cf. OC 4,4.

supervivientes, ex combatientes de una absurda guerra iniciada por Alemania y que dejó herida de gravedad a Europa, se encontraron sin principios para orientar su vida, deshecha. La búsqueda de nuevos principios da lugar a la vertiginosa actividad cultural y artística, filosófica y científica de la época de entreguerras, con una lúcida mirada aterrada y expectante hacia el futuro.

Para Jung, 1918 es también la salida del hundimiento psíquico que provocó su separación de Freud. La dolorosa iniciación en los contenidos de su inconsciente encuentra expresión en *Septem sermones ad mortuos*, «un croquis general de mi obra futura», y alumbra un concepto cardinal, la función transcendente, y un método, la imaginación activa.

Escrito en esa época, «Sobre lo inconsciente», el primer capítulo de este volumen, es una presentación de su teoría de un inconsciente «suprapersonal», colectivo, que obliga a una visión histórica. Provisto de este concepto atiende al estado en que ha quedado Europa tras la guerra. Señala la crisis de las Iglesias cristianas para contener la destructividad del hombre europeo y se fija específicamente en la psique «germánica» de los pueblos vencidos. Ahí da la primera señal de alarma: la «bestia rubia» empieza a rumiar su sueño pangermánico volviendo la mirada al vitalismo del romanticismo alemán y a su glorificación del pueblo, del *Volk*. Sabe que esa regresión no puede entenderse desde las coordenadas del psicoanálisis de Freud o la psicología individual de Adler, a las que califica de «doctrinas específicamente judías», esto es, altamente intelectuales y desconocedoras de la fuerza de la tierra subyacente a la barbarie.

Una barbarie que alimenta los nacionalismos y totalitarismos de los años veinte, iniciados por la revolución bolchevique de 1917 y las maniobras políticas internacionales que intentarán sofocarla. El individuo pierde su papel ante el ascenso de las masas, forma social creada por el industrialismo centrado en la ciudad, con su desarraigo y sus legiones de parados. Jung investigará esa transformación social en los textos de este volumen.

Sin embargo, aún debe elaborar una psicología de la consciencia (*Tipos psicológicos*, 1921)[3] y verificar su hipótesis de lo inconsciente colectivo y la noción de arquetipo, que formula por primera vez en su artículo «Instinto e inconsciente» (1919)[4] como «forma típica de la aprehensión». Después de descansar de Europa en su corta visita a Túnez y Argelia en 1920, realiza un cierto trabajo de campo

3. OC 6,1.
4. OC 8,6.

entre los «primitivos» en sus viajes a Nuevo México en 1924-1925, donde vive entre los indios pueblo, tan cuidadosamente estudiados por F. Boas, y Kenia y Uganda en 1925, residiendo entre los apartados elgeyo.

Volvamos por ahora a julio de 1923. Durante el seminario que dirige en Cornualles se muestra preocupado por la regresión que supone el neopaganismo que se extiende por Alemania a raíz de la pérdida de orientación espiritual tras la Primera Guerra Mundial. Dos meses antes se centra en esa desorientación que lleva a los occidentales a volver los ojos hacia Oriente, en una carta a Oskar A. H. Schmitz, autor de *Psicoanálisis y yoga*, quien le pondrá en contacto con el conde von Keyserling y su Escuela de Sabiduría de Darmstadt. Dice en su carta: «Anteayer, cuando chocó con el cristianismo romano, la raza germánica estaba al final del polidemonismo y en los inicios del politeísmo. Pero aún no había ni verdadero sacerdocio ni verdadero culto. Los dioses fueron abatidos con los robles de Wotan y sobre sus tocones se injertó el cristianismo, incompatible por haber nacido de un monoteísmo de nivel de civilización muy superior. El hombre germánico está enfermo por esta amputación. Tengo buenas razones para pensar que todo lo que hagamos para sobrepasar el presente debe partir de muy abajo, donde se encuentran los demonios naturales decapitados (...) Es imposible progresar directamente a partir de nuestro actual nivel de civilización si no recibimos un complemento de fuerzas proveniente de nuestras raíces primitivas (...) Debemos cavar para descender hasta el fondo primitivo y así, del conflicto entre el contemporáneo civilizado y el primitivo germánico nacerá aquello que necesitamos, es decir, una nueva experiencia de Dios (...) Necesitamos las tinieblas así como el temor que inspiran para permitirnos saber qué es la luz». Diez años después estas tinieblas cubrirán el horizonte.

Durante la década de los veinte Jung se muestra muy activo. Además de su trabajo en Zúrich se ve reclamado para que dicte conferencias sobre la situación actual en diversos países europeos. Pueden leerse en este volumen sus comentarios sobre la problemática del estudiante universitario, la mujer y el hombre contemporáneos. Las costumbres cambian aceleradamente y surgen nuevas tareas. En primer lugar, la cuestión sexual, que el psicoanálisis ha puesto en primer plano frente a la hipocresía victoriana, y la relación anímica que implica. En los locos años veinte las mujeres rompen los moldes en que estaban encorsetadas y conquistan una libertad de movimientos inusitada hasta entonces. Es la hora de las *flappers*, las deportistas, las licenciadas universitarias, del les-

bianismo como feminismo, de la igualdad de derechos políticos[5]. Empiezan a transformarse los estereotipos de género y se abren nuevas vías de relación humana. El culto al cuerpo, la «calistenia», desde la gimnasia de masas y el baile sincopado a la naturopatía, es también un signo de liberación.

En algunos escritos menores de esos años —reseñas de los libros de su amigo el conde Keyserling, famoso conferenciante y escritor de la época, o artículos sobre una Norteamérica que ha salido fortalecida de la Primera Guerra Mundial— Jung hace hincapié en la importancia de la geografía donde se desarrollan las culturas y en el peligro que supone el espiritualismo desgajado de la tierra. Todo ello contextuado en una psicología de las naciones que toma en serio el denominado por Freud «narcisismo de las pequeñas diferencias», pues gracias a esas diferencias se le ofrecen a los individuos las posibilidades y constricciones concretas para establecer la propia individualidad.

Así, refiriéndose a Suiza, señala que ahí no existe la palabra súbdito y que los vicios nacionales pueden ser también sus virtudes. Entiende que Suiza, con su amor a la tierra, es el centro de gravedad de Europa, libre de las tensiones que están desequilibrando a otras naciones de esta Europa que se encuentra presionada entre el acelerado *tempo* norteamericano y el bolchevismo ruso, naciones que comparten, entre otras cosas, una tendencia masificadora y la importancia de la educación, entendida como adiestramiento —el conductismo de Watson y la reflexología de Pavlov como ejemplos.

Sus artículos sobre las condiciones espirituales de los europeos de la época, rastreadas tanto en el ámbito de la psicología como de las artes, se recogerán en dos libros de éxito: *Problemas anímicos del mundo actual*, publicado en 1930, y *Realidad del alma*, publicado en 1934. Para Jung el hombre moderno está preso del presente, es «ahistórico». En «El problema anímico del hombre moderno», una conferencia dictada en Praga en 1928, se extiende sobre este particular, señalando los peligros de esta situación de desarraigo respecto de la tradición y las exigencias a que conduce esta postura. La conmoción producida por la Gran Guerra ha dado al traste con los valores cristianos, pues dos milenios de cristianismo no han conducido a la parusía sino a esta guerra, un estallido de brutalidad inesperada entre las naciones cristianas. Se refiere ahí al «ave de rapiña

5. En Inglaterra pueden votar a partir de 1918 las mujeres mayores de treinta años. Desde 1928 las mayores de dieciocho.

aria y su insaciable rapacidad» (§ 185)[6], a la farsa de la prepotencia que se esconde tras el misionerismo cristiano que es uno con el imperialismo económico y la preparación para la guerra. Con ello se está olvidando que todos somos parte de una gran alma, de un solo *homo maximus* (§ 175) que se diferencia culturalmente en el tiempo histórico y el espacio geográfico. Una gran alma que Jung denomina «inconsciente colectivo», parte de cuyos contenidos están estrechamente conectados con la psicología primitiva. Como señala en una entrevista radiofónica mantenida en Múnich el 1 de enero de 1930, «si estos vestigios primitivos aún existen en nosotros —y ahí están—, puede usted imaginarse cuántas cosas hay en nuestro pueblo civilizado que no pueden ponerse al día con el acelerado *tempo* de nuestra vida diaria, produciéndose gradualmente una escisión y una contravoluntad que a veces toma una forma destructiva»[7]. Los ejemplos están a la vista de todos como resultado de la quiebra de la economía mundial a raíz del *crash* de la Bolsa de Wall Street.

La sensación de catástrofe va en aumento, y ese tono tiñe sus conferencias pronunciadas a petición de J. Jacobi en el Kulturbund de Viena durante los años 1931 y 1932[8]. En la primera señala el peligro de la actual psicología sin alma, diversificada además en multitud de escuelas —frente a las ciencias naturales, de carácter más unitario— y en la segunda se refiere explícitamente a las consecuencias de negar la realidad psíquica: «Las catástrofes dantescas que *nos* amenazan no son procesos elementales de índole física o biológica, sino acontecimientos psíquicos. Nos conminan en una medida aterradora guerras y revoluciones que no son más que epidemias psíquicas. En cualquier instante millones de hombres pueden ser atacados por una nueva locura y entonces tendremos otra guerra mundial o una revolución devastadora (...) El *dios del terror* vive en el alma». Para Jung la solución estriba en el cuidado de la personalidad individual, la atención a la voz interior y a las cosas cercanas. Por eso, «cuanto más pequeña sea la personalidad tanto más indefinida e inconsciente se torna, hasta confundirse con la sociedad, perdiendo su propio carácter, que se disuelve dentro de la totalidad del grupo. La voz interior es reemplazada entonces por la voz de la sociedad

6. Las referencias al párrafo dentro del texto se encuentran en este volumen de la *Obra completa*. Las referencias a otros volúmenes y otras publicaciones se dan en nota a pie de página.

7. OC 18, § 1289.

8. «El problema fundamental de la psicología actual» (OC 8,13) y «Del devenir de la personalidad» (OC 17,7), respectivamente.

y de sus conveniencias y el destino es sustituido por las necesidades colectivas»[9].

El fenómeno que Jung está señalando es la regresión del hombre civilizado hacia sus bases arcaicas, es decir, primigenias. En ese proceso se pierde la diferenciación psíquica, esto es, la consciencia, diluyéndose en la *participation mystique*, en la que no existen individuos sino grupos. Y si el hombre arcaico proyecta su alma en la naturaleza, el hombre moderno incluso la destierra de ésta para dominarla mejor. Pero mientras el hombre arcaico mantiene una relación con los instintos, el hombre moderno, y más el hombre culto, «incapaz de percibir esa voz no garantizada por ninguna doctrina»[10], corre el peligro de anularse en el colectivo, de hundirse en el gregarismo, como es patente entonces en Rusia, Italia y los Estados Unidos.

En una conferencia dictada en Alemania al año siguiente señala que «nuestro presente es una de esas épocas de escisión y enfermedad» (§ 290), aunque como psicoterapeuta considera que «la enfermedad disociativa es el proceso de curación» (§ 293). Avisa de que «el retroceso compensatorio hacia el hombre colectivo amenaza con sofocar al individuo, sobre cuya responsabilidad descansa al fin y al cabo toda obra humana. La masa como tal siempre es anónima e irresponsable. Los llamados dirigentes son el síntoma inevitable de un movimiento de masas» (§ 326). Palabras pronunciadas en febrero de 1933 en Colonia y Essen, unos días después del ascenso de Hitler. ¿Está haciendo Jung aquí una apología del *Führer* o más bien señalando el mecanismo de su aparición?

2. *La catástrofe*

El final de la Primera Guerra Mundial transformó el mapa político de Europa. La revolución bolchevique, el hundimiento del Imperio austro-húngaro y la desaparición del sultanato otomano desencadenaron una turbulenta dinámica. Por un lado, se recomponen las naciones del imperio de los Habsburgo: las dos terceras partes de Hungría pasan a Checoslovaquia, Rumanía, Austria y Yugoslavia (surgida de la unificación de Serbia, Croacia, Eslovaquia y Montenegro) por el tratado de Trianon en 1918. Parte de Bulgaria pasa a Grecia y Rumanía gracias al tratado de Neuilly de 1919. Polonia re-

9. OC 17, § 302.
10. *Ibid.*, § 315.

cibe grandes territorios de la Prusia oriental y entrará en guerra con Rusia para reconquistar los territorios que ésta se anexionara en su victoria sobre el ejército alemán. Albania se independiza e Italia recibe territorios en el Norte. Alemania, además de la pérdida de sus territorios europeos y de África oriental, está dominada por las tensiones derivadas del intento de los comunistas de repetir la experiencia rusa, abocando a la represión mortal de los espartaquistas.

En cuanto a Rusia, consolidado el nuevo Estado soviético en 1919 tras el final de la guerra civil y ruso-polaca, inicia la estrategia trotskista de revolución mundial bajo las directrices de la III Internacional y su órgano, la Komintern, dando origen a los partidos comunistas occidentales mediante escisiones en los partidos socialistas, transformados a partir de entonces en enemigos. Por su parte, el Imperio otomano queda reducido a Constantinopla y Anatolia, perdiendo Libia y Siria, que quedan bajo control francés, y Palestina, bajo dominio británico, creándose un nuevo Estado alrededor del coronel Mustafá Kemal, presidente de la nueva república en 1923.

En 1920, como resultado de los tratados de Versalles de 1919, se crea la Sociedad de Naciones para gestionar esta nueva situación política con el objetivo explícito de evitar las guerras. A pesar de tratarse de una propuesta del presidente norteamericano Wilson, Estados Unidos no formará parte de ella y los cuatro miembros permanentes, de los trece que componen su Consejo, serán Gran Bretaña, Francia, Italia y Japón. Los países derrotados en la Gran Guerra siempre la considerarán un instrumento de los vencedores para hacer cumplir los tratados de Versalles, pensados para que Alemania no pudiera recuperarse ni económica ni militarmente. Esta nación abandonará el organismo internacional en 1934, ocupando su lugar la URSS.

De todas las tensiones sociales que pueden deducirse de lo señalado, en el escenario de los diez millones de muertos y cinco de desplazados de la Primera Guerra Mundial, a los que se sumaron un millón de fallecidos por la «gripe española», intenta hacerse cargo Jung en la distancia que le permite su estancia en Túnez y Argelia después de terminar el manuscrito de *Tipos psicológicos*. «Por fin me hallaba allí, (...) en un país no europeo donde no se hablara idioma europeo alguno y no imperaran influencias cristianas, donde vivía otra raza y otra tradición e ideología históricas configuraban el aspecto de las cosas. Había deseado en muchas ocasiones poder ver al europeo desde fuera (...) y aprendí a ver en cierto modo con otros ojos y a observar al "hombre blanco" fuera de su propio ambiente». Y lo que vio, tal como lo recuerda tres años antes de su muerte al

preparar *Recuerdos, sueños, pensamientos*, es que «el europeo está ciertamente convencido de no ser ya lo que fue en la Antigüedad, pero no sabe lo que ha llegado a ser entretanto. El reloj le dice que desde la Edad Media se ha introducido en él subrepticiamente el tiempo y su sinónimo, el progreso, y le han arrebatado lo que para él es irrecuperable».

El coste de este progreso y el intento de recuperación de lo arrebatado a lo largo de la revolución industrial, denunciada en numerosas ocasiones y paradigmáticamente por el Romanticismo alemán e inglés, se expresó durante los años veinte del siglo XX en el contraste perceptible entre el progreso técnico y la renovación de las artes por un lado y las condiciones generales de vida de la población por otro. Debe reconstruirse todo lo perdido con la guerra y la miseria domina en una Europa en duelo. En Alemania, 1923 se conoce por el «año inhumano»: la moneda se deprecia hasta casi desaparecer en ocho meses y con ello prácticamente todos los ahorros del país. El pánico y la sensación de pesadilla da lugar al primer intento de golpe de Estado de Hitler, por el que será encarcelado. Con ello no hace más que seguir el camino abierto con éxito por Mussolini un año antes, quien, previamente comunista, lo aprendió de los bolcheviques. La tensión social está en todos lados y las dictaduras se extienden por Europa a lo largo de la década: Italia (1922), España (1923), Polonia (1926), Portugal (1928), Yugoslavia (1929)..., países que pertenecen a la Sociedad de Naciones. Mientras no entre en guerra con otra nación, la dictadura es aceptada como forma de gobierno legítima a pesar de la suspensión de la legalidad. La década de los treinta verá multiplicarse el número de dictaduras en Europa y Sudamérica.

Terminan estos «felices años veinte» con el «jueves negro» de la Bolsa de Nueva York, quebrándose la economía internacional. La crisis del sistema económico capitalista provoca la radicalización política, con el fascismo y el comunismo como extremos de un muy pequeño arco político. La aparición de frentes populares en España y Francia, en los que la Komintern ejerce su influencia, disparan los métodos terroristas por ambos extremos. El «dios del terror» anda suelto y las bandas paramilitares, compuestas de ex combatientes parados, mantenidas y dirigidas por los gobiernos (en Francia, Italia, Alemania, España...) son sus particulares Iglesias.

Por eso, cuando en enero de 1933 toma democráticamente el poder el partido nacionalsocialista, ascendiendo Hitler a la cancillería de la República, las potencias europeas respiran aliviadas creyendo que Alemania será un bastión excelente contra el comunis-

mo soviético de Rusia, con la que mantiene fronteras, siguiendo el modelo mussoliniano de «poner orden» en un país económicamente destruido después del periodo de bonanza 1924-1928 y con la tercera parte de su población activa en paro. Las obras públicas y el rearme serán el motor de la economía. El terror gratuito lo será de la política, basada en el nacionalismo antisemita, la destrucción muchas veces física del adversario político y el militarismo, mayoritariamente distribuidos. La propaganda, elevada a rango ministerial, predica el pangermanismo agresivo.

Hipnotizadas, las naciones asisten a los movimientos de Hitler adoptando una táctica «apaciguadora» que les lleva a aceptar todos los hechos consumados, empezando por el incendio del Parlamento un mes después de asumir el poder, hasta que la invasión de Polonia en 1939 y el previo pacto germano-soviético las hacen reaccionar. Mientras, asisten al horror de la sociedad alemana desde la barrera.

Quien no asiste desde la barrera es Jung, que ve cómo se cumplen sus peores temores. El 9 de junio de 1933 escribe a J. H. Schultz, creador del «entrenamiento autógeno» y directivo de la Sociedad Médica General de Psicoterapia (SMGP), de la que Jung es vicepresidente honorífico desde 1930 tras haber ingresado en la institución en 1928: «el doctor Cimbal me ha hecho un resumen de la situación. Como el profesor Kretschmer ha dimitido, me toca sucederle hasta el reglamento definitivo. Cimbal no ve problema en una presidencia extranjera». El 21 de junio se hace efectivo ese nombramiento.

Cinco días después viaja a Berlín con ocasión de unos encuentros organizados por el Club Psicológico de esa ciudad, que reúne entre otros a G. Adler, J. Kirsch, H. Zimmer, J. W. Hauer, R. H. Heyer, O. Curtius y A. von Weiszecker. Desde el coche, único medio seguro de transporte, asiste al espectáculo dantesco de Alemania, transformada en un país de vagabundos errantes que son tratados como apestados. B. Hannah, su chófer y acompañante, ha dejado escritos sus recuerdos de aquella ocasión. La impresión de Jung, tras pasar allí cinco días de trabajo y contactos, era que «toda esta gente vive en el pánico, están muertos de miedo e ignoran a dónde les va a llevar todo esto. Temo que nada pueda salvarlos, corren hacia la catástrofe. Nuestro único mérito consistirá en intentar ayudarles el mayor tiempo posible». Empezando por sus discípulos y colegas.

Sabe de lo que habla. Ha conocido a Goebbels, el siniestro ministro de propaganda y mano derecha de Hitler, en un absurdo encuentro propiciado por O. Curtius. J. Kirsch recuerda que Jung vomitó al salir de esa entrevista, consistente en intentar saber cuál de

los interlocutores quería ver a quién, aterrorizado ante las personas en cuyas manos estaba el futuro de Alemania. El mismo día de su llegada fue entrevistado en la radio por A. von Weiszecker en un tono grandilocuente y nacionalista. Jung intenta sintonizar en ese lenguaje para señalar que «cuando reina una confusión total, como actualmente en Europa (...) se necesita una visión global (...), si no (...) podemos ser barridos inconscientemente por los acontecimientos. Pues los movimientos de masas tienen la peculiaridad de dominar al individuo mediante sugestión colectiva y volverle inconsciente (...) El desarrollo del individuo es particularmente necesario en nuestros días (...) El verdadero dirigente es quien tiene el coraje de ser él mismo».

Pensando que esa locura no duraría más que seis semanas, lo máximo seis meses, ajeno a las advertencias al respecto de J. Kirsch, cuya aguda percepción estaba acrecentada no sólo por el hecho de vivir allí sino por ser judío, se centró en lo más general: apoyar la psicoterapia en Alemania y ayudar a los muchos psicoterapeutas perseguidos por el nuevo régimen, uno de cuyos objetivos declarados en su programa político era deshacerse de los judíos de Alemania.

Freud, en la no muy segura Austria de Dollfuss, veía los acontecimientos alemanes con aprensión pero sin excesivo futuro. En las cartas a M. Bonaparte en marzo de ese año habla de «las extravagancias nacionalistas de Alemania (...) Probablemente una bravata de poca monta» y adivina que «la persecución de los judíos y las restricciones de la libertad individual son los dos únicos puntos del programa de Hitler que pueden llegar a realizarse». Tres meses después le confesaba que «el mundo se está convirtiendo en una enorme prisión. Alemania es la celda peor (...) Han comenzado enfrentando al comunismo como su enemigo a muerte, pero terminarán en algo que será sumamente difícil distinguir del comunismo».

El totalitarismo y la sinrazón se extendían sin resistencia, coincidiendo con el despliegue del psicoanálisis durante los años veinte, ejemplificado en el Instituto Psicoanalítico de Berlín y su Clínica, fundados en 1920 por K. Abraham y M. Eitingon. Gracias a la efectiva respuesta a las numerosas neurosis de guerra que la psiquiatría era incapaz de tratar, el psicoanálisis había neutralizado los continuos ataques de la psiquiatría al psicoanálisis y las psicoterapias derivadas de él.

Este movimiento psicoterapéutico, en crecimiento meteórico durante esos años, estaba compuesto por multitud de tendencias que buscaban la integración de los enfoques de Freud, Adler y Jung,

con una aproximación psicosomática a la medicina desde los ideales de la filosofía de la naturaleza de los románticos alemanes. En 1926 R. Sommer y W. Eliasberg, importantes psiquiatras alemanes, fundan la SMGP con el fin de dar forma a esos intereses, que mueven a muchos jóvenes médicos que volvieron espantados del campo de batalla y que ven un futuro profesional en auge. En 1928 se constituye formalmente la Sociedad en su III Congreso, con el siguiente comité ejecutivo: E. Sommer, W. Cimbal, L. Seif, J. H. Schultz, W. Eliasberg, A. Kronfeld, E. Kretschmer, K. Goldstein, W. Kranefeldt, H. Prinzhorn y K. Birbaum. Pertenecen además a ella desde ese año Jung, W. Stekel, F. Fromm-Reichman, K. Horney, F. Deutsch, G. Groddeck, G. H. Heyer, E. Simmel, V. von Weiszecker, H. Schultz-Henke o W. Reich, todos ellos figuras sobradamente conocidas, hasta llegar a un total de 400 miembros[11]. Desde 1930, año en el que son nombrados Kretschmer y Jung presidente y vicepresidente, edita la *Zentralblatt für Psychoterapie* (*Revista central de psicoterapia*). La Asociación Psicoanalítica Alemana no reconoce a esa Sociedad, aunque individualmente pertenecieran a ella muchos psicoanalistas, y en el VI Congreso de la Sociedad, que tuvo lugar en Dresde en 1931, el discurso presidencial de Kretschmer se ocupará de ensalzar la figura de Freud en su septuagesimoquinto aniversario, proponiendo celebrar en Viena el siguiente congreso.

Pero el VII Congreso tuvo que esperar hasta 1934 y se celebró en Bad Nauheim, Alemania, donde a partir del 5 de mayo, con las elecciones nacionales que Hitler convocó a modo de plebiscito y en las que le votó una mayoría del 43.9%, habían entrado en vigor unas leyes que exigían el encuadramiento en el partido nacionalsocialista o en las múltiples organizaciones sociales creadas a su alrededor para realizar sus designios.

Uno de estos objetivos, y principal, era aislar a los judíos y arrebatarles sus pertenencias, siguiendo en ello fielmente los consejos de Lutero en su *Contra los judíos y sus mentiras*, de 1542, donde los califica de «carga satánica e insufrible». El antijudaísmo alemán, vertido en «antisemitismo» en 1873 por el periodista W. Marr, impregnaba tanto la filosofía alemana como el «sentido común», no sólo en Alemania sino un poco por todas partes del mundo cristiano, siendo más evidente desde el punto de vista político y social en Francia y Austria.

11. La distribución geográfica de los miembros en 1933 era la siguiente: Alemania, 334, Suiza, 18, Austria, 16, Holanda, 15, Checoslovaquia, 5, Hungría, 4, Suecia, 3, Francia, 2, Polonia, 1, España, 1.

En Alemania, con una judería ínfima de un 1% de la población, concentrada en un 70% en las ciudades (profesiones liberales, comercio y transporte, grandes almacenes, industria metalúrgica y banca), la figura del judío sólo podía ser un fantasma proclive a recibir cualquier proyección, donde se mezclaban el antijudaísmo cristiano, establecido por Juan Crisóstomo en el siglo IV y que llegaba hasta los jesuitas y algunas Iglesias protestantes del XX; la envidia de los «judíos de corte», de los que saldrían los Rothschild, Wertheimer, Warburg y tantos otros banqueros de los Estados; el deseo concupiscente por la mujer judía, gráficamente expresado en una grosería pública del Kaiser Guillermo II; el rencor hacia la brillantez intelectual de los circuncidados; la desconfianza ante el internacionalismo de tantos judíos emancipados en los siglos XIX y XX... En Alemania se identificaba al judío con el Estado y la modernidad, el poder, la casta cerrada alrededor del círculo familiar, el vicio, la perversión sexual... en una doble lectura del «judío bueno», el conocido personalmente, y el «judío en general» (inhumano, avaricioso, insolente, servil...), desconocido y sólo imaginado.

Por su parte, el antisemitismo moderno era el elemento fundamental de la «judeidad», con su retórica victimista, un modo de mantener unido a un pueblo sin tierra que con la emancipación y la secularización veía debilitarse los valores tradicionales y que acabó intensificando la figura de pueblo elegido frente a la esperanza mesiánica. La situación del judío era angustiosamente ambigua, pues era aceptado socialmente por ser un judío que no quería ser judío. Así, un judío secularizado educado en el cristianismo como Benjamín Disraeli, Lord Beaconsfield, pudo decir en la década de los ochenta del siglo XIX que él era «el hombre elegido de la raza elegida», que «la raza es la clave de la historia (...) más que la lengua o la religión (...) [y que aquello que] hace a una raza es la sangre (...), [base de] la aristocracia de la naturaleza (...), [formada por] una raza sin mezcla y una organización de primera clase». En 1886 empiezan a tener lugar en Europa los primeros congresos antisemitas, buscando una supranacionalidad contra el internacionalismo judío y sembrando los odios que explotarían medio siglo después, en uno de los primeros actos del flamante gobierno del *Reich* (Reino) hitleriano: convocar un boicot a las tiendas judías el 1 de abril de 1933, seguido orgiásticamente por la población.

Este hostigamiento a los judíos afecta directamente a gran parte del psicoanálisis y la psicoterapia alemanas, máxime cuando circula el tópico de que el psicoanálisis es una «ciencia judía». M. Eitingon decide huir a Palestina y dimite de la presidencia de la Asociación

Psicoanalítica Alemana, que recae sobre los «arios» C. Müller-Braunschweig y F. Boehm, según lo acordado entre E. Jones, A. A. Brill y M. H. Göring en una reunión el 1 de octubre de 1933, que traería aparejada la dimisión en bloque de los miembros judíos del Instituto Psicoanalítico de Berlín el 1 de diciembre para evitar la ilegalización de la Asociación. Eitingon abandonará también la presidencia de la Asociación Psicoanalítica Internacional, que recae en las manos del gentil E. Jones en su XIII Congreso, celebrado en Lucerna durante los últimos días de agosto de 1934.

Esta situación lleva a Jung a intervenir en la SMGP, dado su papel de presidente interino no alemán, para proponer unos nuevos estatutos que puedan resolver de algún modo estos problemas. Para ello inicia una ronda de cartas a los implicados. Al austriaco R. Allers, anterior redactor-jefe de la *Revista*..., le escribe el 23 de noviembre de 1933: «La *R.* debe seguir apareciendo. En calidad de Presidente (...) soy el redactor jefe más o menos involuntario de esta revista (...), compuesta esencialmente de reseñas a la espera de que la situación se clarifique un poco en Alemania (...) La sección nacional alemana de la Sociedad ha sido homogeneizada[12] y colocada bajo la dirección del Pr. M. H. Göring (...) [Habrá] un suplemento de la *Revista*... destinado especialmente a Alemania (...) Debo confesar que no veo muy claro este asunto (...) El redactor jefe debe ser homogeneizado [para lo que Jung cuenta con Cimbal y el junguiano Heyer, que sustituirán al judío Allers] (...) La psicoterapia debe intentar mantenerse en el interior del *Reich* alemán más que instalarse fuera, sean cuales sean las dificultades de existencia que encuentre. Göring es un hombre muy amable y razonable, lo que pone nuestra colaboración bajo los mejores auspicios». En parte coincide en esto con Jones, que encontró «en Göring una persona sumamente amable y dúctil, pero (...) que no estaba en condiciones de cumplir las cosas que me prometió».

Mathias Heinrich Göring, el primo mayor de Hermann Göring, primer ministro del gobierno alemán, era doctor en leyes y psiquiatra. Había sido asistente de Kräpelin en Múnich y trabajaba con Sommer en el psiquiátrico de Wuppertal. Muy interesado en la obra de Jung y Adler, en el III Congreso de la SMGP, en 1928, había presentado una ponencia sobre religión y psicoterapia. Su apellido pro-

12. Traducimos *Gleichschaltung*, palabra alemana relativamente anodina que puede traducirse por «coordinación», «armonización», «alineamiento», «ir al paso», «unificación», «uniformización», por «homogeneización», para trasladar el sentido que tenía en el «párrafo ario» de la ley del *Reich* que retiraba la nacionalidad alemana a los judíos, impidiéndoles ocupar cargos de responsabilidad en cualquier institución alemana.

tegió a la profesión permitiendo que ésta se desarrollara en Alemania durante la época nacionalsocialista como nunca anteriormente. Él supo integrar el interés de los nazis por la psicoterapia —como educación y propaganda— y el ímpetu de los jóvenes psicoterapeutas, aprovechando las contradicciones entre Partido y Estado y evitando el intento de control por parte de la psiquiatría.

Asumieron las responsabilidades de dirección asistencial y formativa un grupo de personas, entre oportunistas e idealistas, en representación de las diversas tendencias: los freudianos H. Schultz-Hencke, W. Kemper, J. Rittmeister —ejecutado en 1943 como espía ruso—; los adlerianos L. Seif y F. Künkel; los junguianos W. Achelis, Heyer, K. Gauger y O. Curtius, a quienes se unían los independientes von Hattingberg, Scultz, Häberlin, R. Bilz y Cimbal, todos ellos afiliados al partido nazi desde 1933, excepto Heyer, que ingresaría en 1937, y Künkel, miembro no del partido pero sí de una organización nazi, como era obligatorio para todos los miembros de la asociación alemana.

En diciembre de 1933 se publica el número correspondiente de la *Revista...* con Jung como director. En él puede leerse un texto programático de Göring: «Esta Sociedad tiene la misión de reunir [a las distintas corrientes de la psicoterapia] en el espíritu del gobierno nacionalsocialista alemán» y recomienda que sea leído *Mi lucha* por los psicoterapeutas como fundamento de su trabajo. Jung queda en entredicho internacionalmente y no tardará en sufrir las consecuencias. Pero él está interesado en transformar la SMGP en un organismo internacional con secciones nacionales y con la posibilidad de pertenencia individual, algo pactado con los dirigentes alemanes y que debe presentar en forma de estatutos en el Congreso que tendrá lugar el 10 de mayo. Así se lo escribe al sueco P. Bjerre el 22 de enero de 1934: «Se trata de organizar la Sociedad Internacional (...) La existencia [de la asociación alemana] sería imposible sin la subordinación absoluta al Estado nacionalsocialista. Por eso he aconsejado a los alemanes que no duden en subordinarse, siendo lo esencial salvar la psicoterapia, actualmente muy amenazada en Alemania (...) Göring es el *Führer* responsable (...) Intento impedir que las corrientes políticas peculiares de la asociación alemana, la más numerosa, ganen en la Sociedad Internacional (...) Si conseguimos organizar algunas secciones nacionales en los países neutrales conseguiremos un contrapeso y al mismo tiempo la ocasión, indispensable justamente para los alemanes, de conservar algunos vínculos con el mundo exterior». El mismo día escribe a su viejo amigo de las antiguas batallas de la política psicoanalítica del principio, A. Mae-

der, pidiéndole que organice la sección suiza, que junto con la sueca podría estimular la formación de la sección holandesa, mostrándose pesimista sobre la situación de Austria, «un país que por así decir sólo tiene psiquiatras judíos». Maeder, más interesado en el cristiano Movimiento de Oxford, no responderá a su llamada y la sección suiza será presidida por Jung.

En febrero se publica el artículo de Gustav Bally «Psicoterapia de linaje alemán». En él arremete contra Jung como director de la *Revista...* donde aparece el «manifiesto Göring» y como autor de su editorial (§ 1014-1015), en el que señala la diferencia entre germanos y judíos. Bally, que dos años después colaborará con Jung en la Comisión de Psicoterapia de la Universidad de Zúrich, denuncia: «Quien se presenta como editor de una revista homogeneizada planteando la cuestión de las razas debe saber que lo que pide se inscribe en un fondo de pasiones orquestadas que proporcionan por sí mismas la interpretación contenida implícitamente en las palabras que emplea (...) Jung apela al destino que le ha puesto en ese lugar. Es manifiestamente ese destino el que ha querido que la política nacionalsocialista en materia científica pueda, gracias a su popularidad, cosechar un éxito».

La respuesta de Jung, recogida en este volumen, se publica en la segunda quincena de marzo. El día 2 de ese mes escribe a O. Brüel, de Copenhague, refiriéndose a que el «manifiesto Göring» no debía aparecer en el ejemplar internacional de la revista, excusando a Cimbal y achacándolo a las continuas injerencias políticas en Alemania. Ese mismo día escribe a Cimbal protestando por ese particular y, aunque no le hace personalmente responsable, le recuerda la obligación de «velar cuidadosamente para que un periódico colocado bajo mi dirección mantenga una tendencia científica y se abstenga de toda política». Jung se verá obligado a partir de entonces a dar toda clase de explicaciones sobre su supuesta connivencia con los nazis.

Otras dos cartas salen de su pluma ese día. Una está dirigida a J. van der Hoop, en quien confía para crear la sección nacional holandesa. Tras dejar claro que «no estaba en mi poder prevenir este penoso contratiempo» (el «manifiesto Göring»), le recuerda que «si las asociaciones extranjeras no sostienen mis esfuerzos por mantener el contacto científico con Alemania mis únicas fuerzas no bastarán naturalmente para contrabalancear la ola política que al romper amenaza con engullirlo todo». La segunda al doctor Pupato, de Zúrich, quien también le afea que establezca una diferencia entre judíos y germanos, respondiéndole que «hay que admitir al menos

que un pueblo que durante algunos milenios se ha conservado, por así decir, en toda su integridad y mantenido la fe en su carácter de pueblo elegido presente alguna diferencia psicológica con los pueblos germánicos relativamente jóvenes, cuya civilización apenas alcanza los 1000 años».

Diez días después vuelve a escribir a van der Hoop. Deja bien claro que «la Sociedad Internacional (“supranacional”) es completamente independiente de la asociación nacional alemana (...) Todavía no he elaborado los estatutos para la Sociedad Internacional. Querría realizar este trabajo en el próximo Congreso [en mayo]. La asociación alemana se considera una sociedad independiente que se adhiere totalmente a la Sociedad Internacional (...) En tanto sociedad médica somos comparables a la Convención de Ginebra que internacionaliza al médico como políticamente neutral (...) Es necesario tener congresos en el extranjero (...) [Mediante las asociaciones nacionales] será posible paralizar una influencia alemana eventualmente preponderante (...) [y procurar] las adhesiones individuales de psicoterapeutas sin consideración de origen (...) Creo que los desahogos nacionalsocialistas de los miembros alemanes de la Sociedad se basan esencialmente en la necesidad política y no en una convicción religiosa de los interesados». Era claramente el caso de Künkel, un adleriano viudo de judía y padre de cuatro hijos en peligro por esa razón.

Una semana después explica su plan a O. Brüel: «Me esforzaré en mantener una neutralidad absoluta en la posición de la organización internacional y regular la relación entre las diferentes asociaciones nacionales mediante estatutos definidos de tal modo que haga imposible que una asociación, sea cual sea el número de adherentes, influya en la política del conjunto de la Sociedad».

Dos días más tarde responde, en una carta a M. Guggenheim, radicado en Lausana, que «Freud me dijo en una ocasión, muy acertadamente, que “el destino de la psicoterapia se jugará en Alemania”. En un principio estaba abocado a una desaparición total, pues era considerado enteramente judío. Al romper ese prejuicio gracias a mi intervención hice posible no sólo la existencia de los psicoterapeutas llamados “arios” sino también la de los psicoterapeutas judíos. Con toda esta polémica desencadenada contra mí se olvida que en Alemania los psicoterapeutas son en su mayoría judíos. No se sabe ni se ha dicho públicamente que he intervenido personalmente ante el gobierno en favor de algunos psicoterapeutas judíos. Y si los judíos se dedican a insultarme es que no ven más allá de sus narices; espero que contribuyan por su parte a combatir esta actitud

estúpida. La Sociedad de Psicoterapia, de la que un gran número de miembros son judíos, tiene ahora asegurada tanto su supervivencia como la adhesión de médicos judíos. A decir verdad, los judíos podían estarme agradecidos». Sólo sus discípulos judíos le defenderán públicamente y —a través de G. Scholem— L. Baeck, una vez finalizada la guerra.

Dos semanas después le confiesa a E. Bert von Speyer, de Múnich, que «un extranjero no puede emprender nada en común con Alemania sin ser objeto de sospechas políticas a un lado y a otro de la frontera. Se pretende que me he vuelto un antisemita sediento de sangre por haber ayudado a los médicos alemanes a restablecer su Sociedad de Psicoterapia y porque he dicho que entre la filosofía judía y entre la filosofía llamada aria existen ciertas diferencias por el hecho de que los judíos tienen una civilización dos mil años más antigua que la de los denominados arios». Jung repetirá una y otra vez su argumento esperando que se atienda a lo principal, esto es, la solución pactada con las autoridades nazis para mantener la psicoterapia en Alemania y dar una salida a los psicoterapeutas judíos. Conviene recordar al respecto que la Asociación Psicoanalítica Internacional no admitía la pertenencia de miembros individuales y que había prohibido expresamente a la Asociación alemana integrarse en el organismo que presidía Göring.

Acercándose la fecha del Congreso, Jung pide a su discípulo Heyer, de cuyo *El organismo del alma*, publicado en 1932, ha hecho una crítica elogiosa en la *Revista europea* en 1933[13], que le acompañe en el Congreso: «Siento que estoy en un terreno del que tengo un conocimiento totalmente insuficiente; necesito a mi lado alguien que pueda darme las informaciones necesarias. Me es imposible fiarme de Cimbal y los demás (...) De cualquier modo mi intención es no conservar durante demasiado tiempo esta presidencia, que me ha sido impuesta por la necesidad de la situación, y pasarla a otro lo antes posible; pues esto representa para mí un trabajo considerable que jamás habría aceptado en circunstancias normales». Heyer, que ingresará tres años después en el partido nazi, será expulsado del movimiento junguiano junto con O. Curtius al empezar la guerra.

El Congreso tiene lugar el 10 de mayo. Además de su proyecto de nuevos estatutos presenta su ponencia «Consideraciones generales sobre la teoría de los complejos», donde puede leerse: «La teoría

13. Las reseñas de Jung a este libro y a *Psicoterapia práctica*, una visión psicosomática del mismo autor, publicado en 1935 y que Jung reseña en la *Revista Central de Psicoterapia* en 1936, se encuentran en OC 18, 124 y 125.

freudiana es una fiel descripción de experiencias objetivas realizadas al explorar el complejo». Y más adelante: «Aún se recuerdan las tempestades de indignación desencadenadas por todas partes cuando se conocieron los trabajos de Freud. Tales reacciones, provocadas por los complejos, obligaron a dicho sabio a replegarse en un aislamiento que le valió, tanto a él como a su escuela, el reproche de dogmatismo. Todos los teóricos de este sector psicológico corren el mismo peligro»[14]. No parece que Jung aprovechara su influencia durante el Congreso para atacar a Freud.

Las secciones de Suiza, Suecia, Holanda, Dinamarca y Alemania aprueban en un ambiente tenso —K. Gauger, pretendidamente junguiano, se pasea en uniforme lanzando arengas nazis— los nuevos estatutos, que dan vía libre a una Sociedad Internacional —«supraestatal», que en el lenguaje nazi tiene un significado expansionista— y a la posibilidad de pertenencia individual, como se explicita en la «Circular a los colegas» del número de 1934 de la *Revista*... (§ 1035). Para Jung es una victoria, y así se encarga de comunicarlo a sus íntimos.

Entre ellos, el 25 de ese mes escribe a J. Kirsch, que ha logrado huir de Berlín y que se encuentra, como otro discípulo querido, E. Neumann, en Palestina. En su carta niega cualquiera de los rumores que circulan sobre él —que habría dicho que los judíos son deshonestos en el análisis, que se hubiera dirigido a Hitler por la radio o hecho cualquier declaración política—. En la larga carta comunica a su amigo que «ya Freud me acusó de antisemita porque me sentía incapaz de experimentar su materialismo sin alma. Con esta propensión a husmear por doquier el antisemitismo los judíos terminan suscitando el antisemitismo. No comprendo por qué el judío no puede admitir, tanto como el pretendido cristiano, que cuando se tiene una opinión sobre él no se le está criticando. ¿Por qué hay que suponer siempre inmediatamente que se quiere condenar al pueblo judío en su conjunto? (...) Considero que es una manera inadmisible de cerrar el pico al adversario. Me he entendido muy bien con mis pacientes y colegas judíos en la mayoría de los casos (...) Más de una vez por haber criticado a un alemán éste me ha reprochado odiar a los alemanes. Es demasiado fácil querer disimular la propia inferioridad tras un prejuicio político (...) Usted debería conocerme lo suficiente como para creerme (...) capaz de una tontería tan poco individual como el antisemitismo. Sabe de sobra que considero al hombre en tanto persona y cuánto me esfuerzo siempre en

14. OC 8, § 213 y 216.

arrancarle de sus determinantes colectivos para hacer de él un individuo (...) El nacionalismo, por antipático que sea, es una *conditio sine qua non*: simplemente el individuo no debe hundirse en él (...) La próxima calumnia a inventar será que sufro de una total ausencia de convicción porque no soy ni antisemita ni nazi. Vivimos unos tiempos desbordantes de locura».

Dos semanas después profundiza al respecto en la carta que escribe a G. Adler, otro de sus discípulos judíos, que aún permanece en Berlín[15]: «El hecho de que Freud pueda olvidar sus raíces es típicamente judío. Es típicamente judía, en efecto, esta capacidad de los judíos de olvidar completamente que lo son. Esto es lo inquietante de Freud, no sólo su filosofía materialista y racionalista (...) Cuando critico el aspecto judío de Freud no critico a *los judíos*, sino esta condenable capacidad de los judíos para renegar de su propia naturaleza (...) El prejuicio que quiere que no se pueda criticar a Freud sin criticar a los judíos no cesa de demostrarnos que la sangre es más importante que el espíritu, y desde este punto de vista el antisemitismo ha retenido verdaderamente las lecciones del prejuicio judío (...) La sangre es seguramente más espesa que el espíritu».

Entre esas dos cartas, el 7 de junio de este año 1934 escribe a Göring, quien le comunica las presiones que está recibiendo desde la psiquiatría, incapaz de influir en la psicoterapia y ocupada en ese momento en la catalogación de individuos a quienes esterilizar, discriminar periódicamente o eliminar. Jung amenaza entonces con su dimisión si la psicoterapia pasa en Alemania a depender de la psiquiatría, pues eso sería su final. Negociaciones.

El 19 de junio aclarará las preguntas de C. E. Benda, que le escribe desde Berlín: «No soy yo quien ha inventado que el psicoanálisis era por así decir un asunto interno a la nación judía. Es Freud (...) Me aparté de la doctrina ortodoxa en un punto y me acusó inmediatamente de antisemitismo (...) Desde entonces este prejuicio se me ha pegado a la piel y ha sido retomado por todos los discípulos de Freud, confirmando con ello cada vez que el psicoanálisis sería efectivamente una psicología judía que nadie podría criticar sin hacerse culpable de antisemitismo, (...) [con] la idea pueril de que yo habría escrito mis libros por puro resentimiento».

Evidentemente, en esta época Jung no sólo se dedica a la política y a escribir cartas de este estilo. En 1926 ha publicado *Lo incons-*

15. Cf. los prólogos de Jung a los libros de G. Adler *Entdeckung der Seele* (1933) y *Studies in Analytical Psychology* (1949) en el volumen 18 de la *Obra completa*, apartado X.

ciente en la vida normal y patológica[16], un resumen de su psicología, y dos años después *Las relaciones entre el yo y lo inconsciente*[17], donde ya se ofrece una idea clara del proceso de individuación. Pero será en 1929, con el comentario al tratado alquímico chino editado por R. Wilhelm, donde aparezca la primera formulación del sí-mismo, que subyace a ese proceso[18]. En 1933 y hasta 1941 imparte clases en la Escuela Politécnica Federal de Zúrich sobre la psicología moderna. Desde 1930 funciona el seminario sobre interpretación de visiones en el Club Psicológico de Zúrich[19], donde dos años antes había dirigido un seminario sobre el yoga kundalini el sanscritista y teólogo protestante misionero en la India J. W. Hauer[20].

Se inician también ese año los Encuentros Eranos organizados por O. Fröbe-Kapteyn, donde Jung presenta su estudio «Acerca de la empiria del proceso de individuación»[21]. En cuanto a su consulta privada, atiende de 4 a 9 pacientes al día. También en 1933 conoce a M.-L. von Franz y a raíz de un sueño de ella empieza a estudiar obsesivamente la alquimia. La joven von Franz, con dieciocho años en ese momento y que selecciona y traduce fragmentos de los abstrusos textos escritos en latín, será una genuina *soror mystica* de la fase final de la obra junguiana.

En 1934 termina su seminario sobre interpretación de visiones y comienza otro sobre *Así habló Zaratustra* de Nietzsche, que finaliza en 1939[22]. Su intervención en Eranos de ese año versa «Sobre los arquetipos de lo inconsciente colectivo»[23]. Por otro lado, mantiene abundante correspondencia, entre otros, con los físicos Pauli y Jordan y con el parapsicólogo Rhine, con quienes irá perfilando las ideas que quince años después presentará como hipótesis de la acausalidad, la sincronicidad[24].

1935 comienza con problemas. La Sociedad sueca no logra formarse y los holandeses se muestran reticentes. Jung escribe a van der Hoop el 19 de enero que está haciendo lo posible para evitar las irrupciones del nacionalismo en los congresos, no sin grandes

16. OC 7,1.
17. OC 7,2.
18. *El secreto de la Flor de Oro*. El comentario de Jung, en OC 13,1.
19. Cl. Dougals (ed.), *Visions*, Routledge, London, 1998.
20. S. Shamdasani (ed.), *The psychology of kundalini yoga*, Princeton University Press, New Jersey, 1996.
21. OC 9/1,11.
22. J. L Jarret (ed.), *Nietzsche's Zaratustra*, Princeton University Press, New Jersey, 1988.
23. OC 9/1,1.
24. OC 8,18 y 19.

dificultades —refiriéndose al respecto al libro de Gauger *Medicina política*—. Le recuerda que «depende sólo de nosotros poner o no en pie un movimiento internacional (...) No podemos hacerlo sin Alemania (...) Las emanaciones producidas por la situación política actual y el movimiento psíquico que ha estallado en Alemania nos habrían alcanzado de uno u otro modo. Me pareció preferible tomar el toro por los cuernos y entrar directamente en contacto con los alemanes». Acaba la carta señalando que «me parece que existe "suficiente base internacional" (...) para que sea posible una Sociedad internacional».

No convence a su interlocutor, que se niega a organizar en Holanda un congreso al que acudan alemanes. El VIII Congreso de la ya Sociedad Médica Internacional de Psicoterapia (SMIP) se celebrará de nuevo en Bad Nauheim los últimos días de marzo[25], y todavía a final de ese año, el 21 de diciembre, Jung debe recordar a van der Hoop que «nuestros colegas alemanes no son los autores de la revolución nacionalsocialista (...) ¿Cómo excluir a los médicos alemanes si pueden ser miembros los médicos alemanes judíos? (...)».

Jung busca ayuda en Inglaterra, único país europeo, con Suiza, que acepta, bajo estrictas condiciones, a los judíos exiliados. El 30 de septiembre de ese año visita Londres invitado por J. A. Hadfield, de la Clínica Tavistock, donde da un pequeño curso introductorio de psicología analítica. En la quinta clase, hablando del poder del arquetipo, se refiere a los acontecimientos alemanes: «Superficialmente todo eso parece simplemente increíble. Incluso mis amigos personales caen en esa fascinación, y cuando estoy en Alemania yo mismo me lo creo, lo comprendo todo, sé que es como es. No se puede resistir (...) Es un poder que fascina al pueblo desde dentro, una activación de lo inconsciente colectivo, un arquetipo tan común para ellos que todo cobra vida. Como arquetipo tiene aspectos históricos y no podemos entender estos acontecimientos sin saber historia. Esta es la historia alemana que todavía se vive hoy, igual que el fascismo es la historia italiana viviente. No podemos ser chiquillos al respecto, con ideas intelectuales y racionales, diciendo: esto no puede ser. (...) Ésta es la historia verdadera (...), bastante más importante que nuestras pequeñas desgracias o nuestras con-

25. La intervención de Jung es «Consideraciones de principio acerca de la psicoterapia práctica» (OC 16,1). En ella se refiere a Freud como un punto de inflexión en la psicoterapia por su noción de transferencia y no deja de recordar que «quien quiera moverse en la esfera de la neurosis genuina no puede pasar de los puntos de vista tanto de Freud como de Adler» (§ 24).

vicciones personales»[26]. Son palabras pronunciadas por Jung el 3 de octubre. El 15 de septiembre se han promulgado en Alemania las Leyes de Núremberg, que arrebatan a los alemanes judíos su nacionalidad alemana: el hostigamiento se transforma en caza protegida jurídicamente.

A raíz de esta legislación, que entra en vigor en enero de 1936, el Instituto Psicoanalítico de Berlín queda anexionado a la sección alemana de la SMIP, manteniendo en lo posible el trabajo diario, que no cesa de aumentar. Los psicoanalistas dejan de ser miembros de la Asociación Internacional de Psicoanálisis, como ya le expuso Freud a Boehm en 1933 al contemplar esta posibilidad, y la sección alemana de la SMIP se hace con la importante clínica del Instituto, que recibirá a partir de ahora fondos tanto del oficial Frente de Trabajo como de la industria alemana. En este nuevo «Instituto Göring» se pretende en primer lugar sintetizar las escuelas de Freud, Adler y Jung teóricamente, con la colaboración del mismo Jung, los Mitscherlich, K. Horney y F. Scottländer. El proyecto no irá muy lejos, pero el Instituto sí, trabajando desde los presupuestos freudianos y, hasta 1938, con su terminología prohibida en ese momento de un modo meramente formal, sin hallar dicha prohibición ningún eco.

En marzo de 1936 se publica «Wotan». La lectura que hace Jung del nacionalsocialismo como movilización del arquetipo Wotan, dios germano que une el furor con la magia, no está dirigida exclusivamente a los alemanes sino también al resto de las naciones, que ven crecer igualmente el poder de lo colectivo sobre el individuo hasta hacerle desaparecer dentro del anonimato y el nivel animal de la masa. Es taxativo en su diagnóstico: «El nuevo despertar de Wotan es un retroceso y una regresión» (§ 399) que conduce inexorablemente a la psicosis colectiva. Ese mismo año Göring toma el control de la *Revista*..., que hasta entonces había publicado artículos mayoritariamente junguianos.

A finales de agosto Jung viaja a los Estados Unidos, invitado por la Universidad de Harvard, que le nombrará doctor *honoris causa* en el transcurso de las actividades de su tricentenario. Jung, que intervendrá con «Determinantes psicológicos del comportamiento humano»[27], lleva preparado un comunicado de prensa donde se lee: «Quiero resaltar que rechazo cordialmente la política: por lo tanto no soy bolchevique ni nacionalsocialista ni antisemita. Soy un suizo neutral e incluso en mi propio país no estoy interesado en la po-

26. OC 18, § 1372.
27. OC 8,5.

lítica, convencido de que el 99% de los políticos son meros síntomas y no la curación de los males sociales. (...) Nos guardamos de contagiarnos de las enfermedades corporales, pero estamos exasperantemente desprotegidos ante las aún más peligrosas enfermedades mentales colectivas»[28]. En la entrevista que publica el *New York Times* del 4 de octubre se refiere al «hombre con dos millones de años» que hay en cada cual y con el que es preciso dialogar.

Completa su periplo norteamericano con un seminario dirigido a los componentes del Club Psicológico de Nueva York, animado por E. Bertine, K. Mann y E. Harding, que comparten casa en una isla del golfo de Maine, junto a Boston, y después viaja a Londres, donde pronunciará una conferencia en la Clínica Tavistock el 14 de octubre. Titulada «Psicología y problemas nacionales», la escribe en el barco. En ella se refiere al hundimiento espiritual tras la Primera Guerra Mundial, que dio al traste con el sueño del progreso y creó un caos que apela al orden. Ese orden se espera, incluso entre los liberales, y aquí cita como síntoma a Unamuno y su apoyo momentáneo a Franco, de Estados totalitarios en los que no puede existir el individuo. Así, «el Estado suplanta a la teocracia medieval».

Pero en el medievo cristiano existía un Dios que para Nietzsche había muerto. La quiebra del cristianismo había movilizado el paganismo anterior y los reprimidos europeos de la era victoriana se dejaban llevar por la impulsividad del hombre arcaico usando los medios del moderno hombre técnico. Ahí aparecen el cacique de la tribu y el chamán, como clasifica Jung a los dictadores. Considera a Hitler el chamán que buscan los alemanes dominados por el furor teutónico, aunque no es sino el médium de su inconsciente colectivo: «la palabra que pronuncia es la expresión del sentimiento de cada uno de ellos», responde al entrevistador del *Observer* del 18 de octubre.

En 1937 el IX Congreso de la SMIP tiene por fin lugar fuera de Alemania, en Copenhague. Inmediatamente después vuelve a Estados Unidos, a la Universidad de Yale, donde dicta sus «conferencias Terry», recogidas en *Psicología y religión*[29]. Los contenidos arquetípicos que surgen en esta época no encuentran figuras que los contengan, como sí ocurría con la Iglesia en la Edad Media. Aparecen los «ismos» y con ellos la banalidad del mal. Jung apelará al Dios hecho hombre, Cristo, y a la experiencia interior en un seminario que dirige en Nueva York: «amigos míos, llevad vuestra vida lo me-

28. OC 18, § 1301 y 1302.
29. OC 11,1.

jor posible, incluso si está fundada en el error, pues la vida debe ser desanudada y a menudo se encuentra la verdad a través del error. Entonces, como el Cristo, habréis cumplido vuestra experiencia».

Al volver a Europa prepara su viaje a la India, respondiendo a la invitación del gobierno anglo-indio. Como confiesa en *Recuerdos, sueños, pensamientos*, el asunto que tenía en mente al emprender ese viaje era la naturaleza psicológica del mal, que se estaba enseñoreando de Europa. En el gran subcontinente asiático, que recorrió durante tres meses y donde es nombrado doctor *honoris causa* por las universidades representativas de las tres culturas en tensión, hindú (Benarés), islámica (Allahabad) y cristiana (Calcuta), tiene un sueño durante una disentería que exigió hospitalizarle durante diez días, gracias al cual comprendió en qué sentido la civilización cristiana estaba en peligro. Del largo sueño, que transcurría en Inglaterra y se centraba en el castillo del Grial, Jung concluía así su mensaje: «¿Qué haces en la India? (...) Estáis a punto de arruinar todo cuanto ha sido construido a través de los siglos». Ahí estaba para recordarle esta tradición el mamotreto del *Theatrum Chemicum* de G. Dorn, que había llevado consigo para leer durante el viaje.

Vuelve a Suiza a finales de febrero de 1938. Dos semanas después Hitler invade Austria. Un grupo de millonarios judíos que viven en Suiza conciben un plan para sacar de allí a varios correligionarios, entre los que se encuentra Freud. La tarea recae sobre el hijo de Franz Riklin, a quien en una amable pero infructuosa entrevista Freud responde con un «no acepto la ayuda de mis enemigos». Afortunadamente sí aceptará la ayuda de M. Bonaparte y del consulado norteamericano. Incluso Mussolini intercedió directamente ante Hitler para permitir el exilio del creador del psicoanálisis[30]. Aun así, su salida se demoró tres meses, hasta el 4 de junio, en los cuales Freud vio cómo se transformaban las instituciones psicoanalíticas, que pasaban a estar bajo el control del Instituto Göring. El 20 de marzo había tenido lugar en Viena una reunión en el Instituto Psicoanalítico de Viena entre Jones, A. Freud, P. Federn, Müller-Braunschweig y M. H. Göring en la que se deciden esos cambios, salvaguardando a A. Aichorn, para los nazis «sospechoso» viudo de una mujer judía pero intachable profesional en la investigación de la delincuencia juvenil.

30. Mussolini poseía un ejemplar de *El porqué de la guerra*, una correspondencia entre Freud y Einstein, con la siguiente dedicatoria, a la que se vio obligado Freud a petición de E. Weiss, que había llevado a Freud una paciente cuyo padre era amigo del dictador italiano: «De un anciano que saluda en el *Duce* al héroe de la cultura».

A finales de julio Jung viaja a Inglaterra para asistir al X Congreso de la SMIP. Ya ha decidido presentar su dimisión como presidente, pues la sección alemana de la SMIP está creando falsas secciones nacionales en Italia, Japón, las naciones que han firmado con Alemania el pacto anti-Komintern, y Hungría. Así se lo comunica un mes antes a Crichton-Miller: «Usted sabe que siempre se sospecha de mí que soy un agente nazi a pesar de todo lo que diga o haga (...) [Tengo] intención de retirarme de mi puesto de presidente internacional». Lo hará al año siguiente.

El Congreso de Oxford envía un telegrama de felicitación y acogida a Freud, que desde el 6 de junio se encuentra instalado en Londres. Éste, en su diario, escribe: «El Congreso Psicoterapéutico de Oxford, presidido por Jung, me ha enviado el obligatorio telegrama de felicitación, al que he respondido fríamente». Por su parte, Jung señala en su discurso presidencial que la práctica psicoterapéutica es común a pesar de la divergencia de las teorías e informa de los 14 puntos comunes a las distintas escuelas que ha conseguido fijar el Comité Suizo de Psicoterapia de acuerdo con la Comisión de Psiquiatría de la Universidad de Zúrich. En ese comité, constituido en 1935, estaban, además de Jung, Bally, Forel, de Saussure y Flournoy hijo.

El 19 de diciembre Jung escribe a Neumann, con quien durante estos años comenta entre otras cosas las tensiones que existen en Palestina, Protectorado inglés desde el final de la Primera Guerra Mundial, para llevar a cabo el proyecto sionista, directamente promovido por Inglaterra. La avalancha de refugiados, algunas veces rechazados a tiros antes de desembarcar por los colonos ya instalados, está provocando desequilibrios. En su carta, Jung, que está muy interesado en saber cuál será la evolución del pueblo judío al abandonar el nomadismo y radicarse en la tierra de sus antepasados, escribe a Neumann que «cuando estuve en Palestina en 1933 [durante un viaje por el Mediterráneo que le llevó a Grecia y al Próximo Oriente] presentí, por desgracia demasiado claramente, lo que iba a pasar. También presentí que Alemania iba a vivir graves, incluso muy graves, acontecimientos (...) Tengo mucho que hacer con los refugiados judíos y debo ocuparme de encontrar refugio para mis amigos judíos en Inglaterra y América». Refiriéndose a las tensiones que destaca Neumann, señala que «se trata de una revolución espiritual general e idéntica para todos. Los rasgos específicamente cristianos o judíos sólo tienen una importancia secundaria».

Los cargos honoríficos le llueven a Jung en esa época. A los doc-

torados ya mencionados de la Universidad de Harvard (1936) y de las Universidades indias y de Oxford en 1938, se le añade el 15 de mayo de 1939 el nombramiento como miembro honorífico de la Real Academia de Medicina de Londres, donde dicta su conferencia «Sobre la psicogénesis de la esquizofrenia»[31], curiosamente recibida con grandes aplausos por los psiquiatras.

En julio de 1939 tiene lugar en Zúrich una reunión entre Göring y Jung en la que éste presenta su dimisión de la SMIP, retrasándola formalmente hasta la entrada de los grupos italiano, japonés y húngaro en el siguiente congreso. El 1 de septiembre, tras la firma del pacto germano-soviético el 23 de agosto, Alemania, que se había anexionado los Sudetes checoslovacos después de Austria —pactando para ello con Inglaterra y Francia—, invade Polonia, declarándose la Segunda Guerra Mundial. Alemania inicia su expansión hacia el Oeste. El 9 de abril de 1940 invade Dinamarca y Noruega, el 10 de mayo los Países Bajos y el 14 de junio el ejército alemán entra en París. En Suiza el ejército toma posiciones y la población es movilizada. La nación alpina queda parcialmente aislada y se impone la censura a la correspondencia.

Es el momento de la «Vuelta a la vida sencilla», título de la encuesta de una revista suiza entre las personalidades del país en mayo de 1941. En su respuesta, Jung señala que «la "edad del progreso" ha destruido la cultura espiritual con su crítica nihilista (...) La esencia de la cultura es la continuidad y conservación del pasado; anhelar la novedad sólo produce anticultura y acaba en barbarismo (...) [Es preciso] preservar la independencia nacional y (...) apelar a la madurez espiritual y a la responsabilidad del individuo»[32].

Durante esos años de guerra Jung se dedica fundamentalmente a la investigación y la escritura. Inmerso en la alquimia presentará en los Encuentros Eranos sus estudios sobre la Trinidad (1940), la misa (1941) y el espíritu Mercurius (1942), continuando el camino iniciado en 1936 con su intervención sobre las ideas de redención en la alquimia, y dictará dos conferencias sobre Paracelso (*Paracelsica* se publica en 1942). Prepara para la imprenta *Psicología y alquimia*[33], publicada en 1944, y escribe todos los capítulos, excepto el último, de *Mysterium coniunctionis*, que integra en ese momento *La psicología de la transferencia*[34], publicada aparte en 1946.

31. OC 3,8.
32. OC 18, § 1345 y 1351.
33. OC 12.
34. OC 16,12.

El 11 de febrero de 1944, a raíz de una fractura de peroné, que exige hospitalización y reposo, sufre trombosis en el corazón y los pulmones, con peligro de muerte durante varias semanas, obligándole a permanecer en el hospital cinco meses. Uno de esos días entra en coma durante doce horas, en el cual tiene una visión que le hace comprender, según cuenta en sus memorias, el misterio de la hierogamia. Hasta el verano de 1945 no podrá retomar su trabajo. En mayo de ese año Alemania se ha rendido. Así pues, como recuerda B. Hannah, Jung experimentó dos importantes procesos iniciáticos en conexión con las dos guerras mundiales que le tocó vivir.

3. *Señales en el cielo*

La Segunda Guerra Mundial, que se desarrolla no sólo en Europa sino en África y Asia, puede resumirse en los siguientes hitos: el 22 de junio de 1941 Alemania ataca a Rusia y pone en marcha la «solución final de la cuestión judía». El 7 de diciembre Japón bombardea Pearl Harbour y dos días después Alemania e Italia declaran la guerra a Estados Unidos. A finales de 1942, invadida toda Francia, crean un frente común Inglaterra, Estados Unidos y la URSS que marcará un cambio cualitativo: en enero de 1943 el ejército alemán es derrotado en Stalingrado y cuatro meses después en Túnez. En julio el rey Víctor Manuel destituye a Mussolini, quien creará en el Norte la República de Saló con ayuda de Alemania, que ocupa Italia hasta Roma. En septiembre los aliados desembarcan en Sicilia y ocho meses después lo harán en Normandía. Por su parte, los rusos atacan por el Este y hacen retroceder a los alemanes hasta Polonia, conquistando Finlandia, Rumanía y Bulgaria. El terror sin freno se apodera de Alemania durante este año de 1944 y el 20 de julio Hitler sale ileso de un atentado organizado por altos mandos militares. En abril de 1945 los soviéticos entran en Berlín y el 7 de mayo, dos días después del suicidio de Hitler, el ejército alemán firma su rendición. En agosto, Estados Unidos utiliza por primera vez bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki, consiguiendo la rendición de Japón el 14 de agosto. Se inicia una nueva era.

Una era bajo el signo de Saturno, dios de la depresión y la reflexión. Cincuenta y cuatro millones de muertos y once de desplazados no pueden pasar desapercibidos. Tal grado de sufrimiento exige volver a la realidad tras el demoniaco sueño heroico de la guerra. Europa es ahora una escombrera bajo la que yacen sepultados los ideales de la era moderna y su fe en el hombre sin dioses. El resul-

tado es un «hombre sin atributos», un dechado de estupidez y crueldad huérfano de sentido. Se impone la urgente tarea de recomponer el mundo humano después de la victoria del príncipe de este mundo, ese Diablo que ha vencido a Cristo.

El primer paso debe ser moral y de ahí que Jung subraye con tanto ahínco el problema de la culpa colectiva alemana. No es tanto un intento de salvar de la culpa al resto, pues sabe perfectamente que esa culpa colectiva afecta a la cristiandad en su conjunto y al europeo en particular. Se trata de evitar la negación general de las responsabilidades individuales en aras de una abstracción que desvíe hacia las instituciones y las ideas las consecuencias de las decisiones personales. Dos semanas después de la rendición de Alemania escribe a H. Ulmann, de Ginebra: «Los últimos treinta años nos han mostrado que cuanto más amenazaba Alemania, incluso violentamente, de manera infamante a su alrededor, más esperaba gimiendo y llorando una prueba de comprensión. Los pueblos debían obedecer a Alemania, es decir, comprenderla y amarla. ¿Pero qué debían hacer los alemanes con Europa?». Jung será duro con los alemanes, pero sabe que «Alemania no es más que la cima de una montaña mayor. El hombre europeo, incluso el hombre universal, se ha *separado* del orden original de las cosas», como escribe a H. Mayer, de Hamburgo, en enero de 1946.

Por esa época acusan a Jung de ser el responsable de la muerte de 600 judíos y comienza la mistificación del Holocausto judío en paralelo a la constitución del Estado de Israel, que se hará efectiva, entre tensiones terroristas, en 1948. Según esta mistificación, seis millones de muertos tienen más peso que los cuarenta y ocho restantes y las cámaras de gas mayor crueldad que las bombas de hidrógeno. Con ello se estaba olvidando el problema general, el desprecio del individuo y la masificación en un mundo donde Dios ha muerto.

A partir de esta época Jung mantiene una abundante correspondencia con representantes de las Iglesias cristianas, con interlocutores de la talla de V. White. Su propuesta es evitar que la teología cristiana, dominada por el protestantismo «desmitificador» de R. Bultmann, olvide el aspecto mitológico del cristianismo bajo un racionalismo que no contempla la irracionalidad humana. Así, en contra del espíritu de la época, profundizará como pocos en la tradición cristiana para traer de nuevo a la consciencia colectiva el tesoro mitológico de su dogmática mediante la lectura psicológica.

De ahí la importancia que tendrá a sus ojos el dogma de la Ascensión de María, Madre de Dios, promulgado en 1950, en el que ve la solución a los problemas planteados por el gnosticismo, la al-

quimia y la cábala acerca de la redención de la materia y, con ella, la liberación del *logos* femenino de la represión patriarcal. En cuanto a la teodicea, su propuesta es atender a la faz oscura de Dios, representada por el Yahvé veterotestamentario, criticando a su vez la postura cristiana que sitúa al bien en el lado de Dios y al mal en el del hombre, según la idea de la *privatio boni*.

Se sumerge entonces en la redacción de *Aion*[35] (un estudio del eón cristiano que constituye la base necesaria para entender lo que dirá en *Mysterium coniunctionis*[36]) y *Respuesta a Job*[37], donde presenta su idea del hombre como la conciencia de Dios. El primero se publica en 1951 y el segundo en 1952, el mismo año que salen a la luz sus estudios sobre la sincronicidad. A sus setenta y siete años, cuando sus fuerzas van desapareciendo, los achaques se multiplican y sus amigos van muriendo, como T. Wolff, fallecida el año siguiente.

En 1948 acepta de forma imprevista la creación del Instituto C. G. Jung de Zúrich, con J. Jacobi, L. Frey, C. A. Meier y K. Binswanger como responsables, y donde su esposa Emma sabría procurar los acuerdos necesarios para llevar adelante el trabajo de formación y difusión que él ya no podía desarrollar y que le restaba un tiempo precioso para la investigación. El resultado de esa investigación, compaginada con la escritura de cartas, prólogos y artículos menores, desemboca en *Mysterium coniunctionis*, cuyo primer tomo se publica el mismo año de la muerte de su esposa, 1955. Cada vez será más «un hombre solo que escribe para otros hombres solos». Un hombre solo que no deja de atender a los fenómenos colectivos, que revelan una tendencia hacia la diferenciación de la figura del *anthropos*, ofreciendo el fruto de sus estudios e intuición en sus últimas obras.

Destacan entre ellas dos recogidas en este volumen. La primera, *Presente y futuro*, publicada en 1957, es un alegato a favor del individuo y su experiencia contra las instituciones, sean las confesiones religiosas o el Estado. La segunda, publicada un año después, se titula *Un mito moderno. De cosas que se ven en el cielo* y es un estudio del rumor visionario sobre los ovnis. Desde entonces este «mito moderno» se ha desarrollado hasta constituir una industria cultural.

Las primeras cosas que se vieron en el cielo fueron los protomisiles V-1 y V-2 de W. von Braun que cayeron sobre Inglaterra

35. OC 9/2.
36. OC 14.
37. OC 11,9.

en 1940. A ellos les siguieron los bombardeos aliados de las ciudades alemanas, con el castigo de Dresde una vez firmada la rendición del ejército alemán. Esa escalada tuvo su punto álgido en los «hongos» atómicos que en agosto de 1945 ocuparon el lugar donde antes se levantaban las ciudades japonesas de Hiroshima y Nagasaki. En unos segundos del día 6 murieron en la primera 72 000 personas y otras 80 000 quedaron heridas y enfermas de por vida. Tres días después en Nagasaki se les sumaban 26 000 y 40 000 respectivamente.

Esa arma era el resultado de una investigación científica secreta dirigida por militares en la que se invirtieron 2 000 millones de dólares. A partir de ese momento la ciencia se transformó en la base del complejo militar-industrial y las esperanzas mesiánicas puestas en ella se trasladaron a otro lugar. Ese lugar son los ovnis, que nos visitan, según quiere el rumor, desde civilizaciones hiperdesarrolladas técnica y moralmente más allá de nuestra atmósfera.

El primer avistamiento de ovnis parece que ocurre en el mismo Nuevo México que vio el 16 de julio de 1945 la explosión de prueba del prototipo creado por el Proyecto Manhattan. Pero el rumor se origina dos años más tarde, cuando el 24 de junio de 1947 K. Arnold, de Idaho, sobrevolando la región del Estado de Washington comprendida entre los montes Adams y Rainer, observó nueve objetos que se movían a 3 000 metros de altura y una velocidad aproximada de 1 700 km/h. Una encuesta Gallup publicada menos de dos meses después señalaba que 9 de cada 10 norteamericanos había oído hablar de los platillos volantes. El rumor se extendía con rapidez.

El 6 de febrero de 1951, en una carta a B. Hinkle, analista y su primera traductora al inglés en 1912, Jung le comunica que está recogiendo material al respecto, pues le parece un hecho psicológico de gran interés: «En un tiempo en que el mundo está dividido por un telón de acero [como lo había denominado W. Churchill en marzo de 1946] —acontecimiento sin precedentes en la historia de la humanidad—, debemos esperar toda suerte de cosas extravagantes: en la vida del individuo, el equivalente sería una disociación total, inmediatamente compensada la mayor parte del tiempo por símbolos de totalidad y unidad. El fenómeno de los platillos podría ser incluso las dos cosas: rumor y objeto. En este caso, sería lo que denomino un fenómeno de sincronicidad».

Siete años más tarde publicará su libro sobre los ovnis. Atendiendo a su forma, características y antecedentes en relación con los símbolos oníricos y artísticos, Jung plantea que los ovnis son un símbolo de totalidad que avisa del peligro de la masificación para la vida del individuo, volcado hacia el exterior e incapaz de compren-

der su interior. Como en muchas otras ocasiones, se malentendió a Jung hasta hacerle un profeta de los ovnis. Él, que intentó al principio de su vida profesional ayudar a aclarar los malentendidos que corrían sobre el psicoanálisis de Freud, probó también a lo largo de su vida esa amarga medicina.

El 25 de febrero de 1955, con 80 años, escribe al novelista U. Sinclair: «Las reacciones [críticas] del mundo científico me recuerdan vivamente aquellos lejanos tiempos en los que intervine totalmente solo en defensa de Freud contra un mundo cegado por los prejuicios; desde entonces, las acusaciones falsas, el escándalo, el desprecio son mi sino, aunque también haya cosechado no pocas alabanzas, paradójicamente por parte de las Universidades (Oxford y Harvard entre otras). No me arriesgaría a suponer que no sabían lo que hacían. ¿Quién tiene entonces razón, mis críticos o las Universidades?».



CIVILIZACIÓN EN TRANSICIÓN

1

SOBRE LO INCONSCIENTE*

1 Al oído del profano la palabra «inconsciente» da la sensación de algo metafísico, misterioso. Esa peculiaridad inherente a la palabra se debe, por una parte, a que el concepto se ha introducido en el habla común para designar algo metafísico. Eduard von Hartmann** denomina inconsciente al fundamento del mundo. Por otra parte, el ocultismo se ha servido de esta palabra, pues a quienes representan esta orientación les gusta tomar prestadas toda clase de expresiones científicas para cubrir sus especulaciones con el ropaje de «lo científico». En contraposición a esta actitud, la psicología experimental, que durante algún tiempo —y no sin cierta razón— se ha tenido por la única psicología científica, ha rechazado el concepto de inconsciente, desde la convicción de que todo lo psíquico es consciente y de que sólo la consciencia merece el nombre de *psique*. Se reconocía desde luego la existencia de contenidos psíquicos conscientes «más claros» y «más oscuros», pero se negaba la de contenidos realmente inconscientes.

2 Esta concepción depende en gran parte de haber experimentado en laboratorio exclusivamente con sujetos «normales» y con un tipo de experimentos ocupados preferentemente de procesos psíquicos elementales, quedando casi excluida la investigación de funciones psíquicas complejas, que naturalmente escapan a una clase de experimentación basada en la exactitud de los datos físicos. Pero un factor de mayor importancia que estos dos motivos fue aislar la psicología experimental de la psicología patológica. En Francia, desde

* Publicado originalmente en *Schweizerland. Monatshefte für Schweizer Art und Arbeit* IV/9 y 11/12 (1918), pp. 464-472 y 548-558.

** Cf. nota *, OC 4, § 318 [LM].

Ribot*, la psicología siempre observó atentamente los fenómenos anímicos anormales, y uno de sus más conspicuos representantes, Binet**, ha llegado a manifestar que la psique patológica exagera de tal manera determinadas oscilaciones de procesos normales difíciles de entender hasta hacerlos comprensibles. El psicólogo Pierre Janet se entregó en la Salpêtrière, casi de manera exclusiva y con el mayor éxito, al estudio de los fenómenos psicopatológicos. Son precisamente los procesos psíquicos anormales los que con mayor claridad ponen de manifiesto la existencia de un inconsciente, razón por la cual son también justamente los médicos, sobre todo los especialistas en el campo de las enfermedades psíquicas, quienes con mayor celo propugnan y defienden la hipótesis de lo inconsciente. De este modo, mientras en Francia se enriqueció considerablemente la psicología gracias a la psicopatología, llegándose con ello a admitir la noción de procesos «inconscientes», en Alemania fue la psicología la que fecundó a la psicopatología aportando una serie de valiosos métodos experimentales, pero desdeñando el interés de la psiquiatría por los fenómenos patológicos. Esta circunstancia contribuyó esencialmente a que en la ciencia alemana la investigación psicopatológica siguiera un desarrollo distinto del de Francia. Excluida de los intereses de los círculos académicos, se convirtió en cometido de quienes ejercían la práctica médica, obligados por su trabajo profesional a comprender los complejos fenómenos anímicos de sus pacientes. De ese modo surgió ese complejo de concepciones teóricas y prácticas denominado «psicoanálisis». Esta orientación desarrolló ampliamente el concepto de inconsciente psicológico, y lo hizo en grado muy superior al de la escuela francesa, más ocupada de las formas fenoménicas de los procesos inconscientes que de su causalidad y sus contenidos individuales. Hace quince años, inicialmente con independencia de la escuela freudiana, me convencí, sobre la base de investigaciones experimentales, de la existencia y la importancia de los procesos inconscientes, a la vez que indicaba los métodos que evidencian estos procesos. Posteriormente demostré, con la colaboración de una serie de discípulos, la importancia de los procesos inconscientes en los enfermos mentales.

* Theódule Ribot (1839-1916). Filósofo y psicólogo, se le considera fundador de la psicología como ciencia autónoma en Francia. Maestro de Pierre Janet, al que, significativamente, impulsó a estudiar medicina. Éste y otro discípulo de Ribot, G. Dumas, son considerados iniciadores de la psicopatología experimental [LM].

** Alfred Binet (Niza, 1857-París, 1911). Biólogo y psicólogo, debutó en este campo con *La psychologie du raisonnement* (1886), donde sostiene la existencia de una dinámica intelectual subyacente a la actividad mental consciente. Se interesó mucho por el magnetismo animal, teoría a la que dedicó una obra con ese título en colaboración con Ch. Féré en 1887 [LM].

3 A consecuencia de este desarrollo, en un principio exclusivamente médico, el concepto de inconsciente adquirió una coloración científico-natural. Y en esa forma este concepto ha quedado detenido en la escuela freudiana. Según la concepción de esta escuela, el hombre, en cuanto ser cultural, no es capaz de experimentar una serie de impulsos y deseos por la sencilla razón de que son incompatibles con la ley y la moral. El hombre, si quiere adaptarse a la sociedad, se ve obligado a reprimir estos deseos. El presupuesto de que el hombre tiene esa clase de deseos es plausible sin más, y así puede reconocerlo cualquiera en todo momento con un pequeño esfuerzo de sinceridad. Ahora bien, normalmente este reconocimiento se refiere únicamente a la constatación general de la existencia de deseos incompatibles y no permitidos socialmente. En cambio, en el caso individual, tal como muestra la experiencia, la situación es muy distinta. Ocurre que, muchas veces, curiosamente a consecuencia de la represión de los deseos no permitidos, se rompe el fino hilo que une deseo y consciencia, volviéndose el deseo inconsciente. Queda olvidado, y en su lugar aparece una explicación más o menos razonable, si se busca un motivo. A este proceso de devenir inconsciente un deseo incompatible se le denomina *represión*, en contraposición a *supresión*, que da por supuesta la permanencia del deseo en la consciencia. Aunque haya sido expulsado y olvidado, el contenido incompatible sigue no obstante existiendo —tanto si está formado por deseos como por recuerdos embarazosos— e influye con invisible presencia en los procesos conscientes. Esta influencia se manifiesta en forma de peculiares trastornos de las funciones conscientes, denominados *síntomas nerviosos* o *psicógenos*. Lo curioso es que no se limitan a los procesos psicológicos, también son extensivos a los fisiológicos. Ahora bien, en estos últimos no se ven nunca perturbados los componentes elementales, como destaca Janet, sino únicamente las aplicaciones arbitrarias de las funciones bajo condiciones complejas. Voy a explicar este importante hecho mediante un ejemplo: uno de los componentes elementales de la función nutricia consiste en el acto de tragar. Cuando se produce, por ejemplo, un atragantamiento regular al ingerir cualquier clase de líquido o de alimento sólido, estamos ante un trastorno denominado anatómico u orgánico. Pero cuando el atragantamiento sólo se produce con determinados alimentos, o sólo en determinadas comidas, o únicamente en presencia de determinadas personas, o cuando se presentan estados de ánimo especiales, se trata de un trastorno nervioso o psicógeno. Esta perturbación psicógena afecta así únicamente al acto de comer en determinadas condiciones *psicológicas* y *no fisiológicas*.

4 Estos trastornos de las funciones fisiológicas a los que acabamos de referirnos se encuentran en la histeria, mientras que en otro grupo de enfermedades, igual de grande, al que los médicos franceses denominan psicastenia, ocupan un segundo plano, favoreciendo la aparición de trastornos psicológicos. Estos últimos pueden adoptar todas las formas posibles, como obsesiones, representaciones angustiosas, depresiones, estados de humor cambiantes, fantasías, afectos e impulsos patológicos, etc. En la base de todo ello hay contenidos psíquicos reprimidos, es decir, que se han vuelto inconscientes. A partir de estos hechos se ha formado el concepto antes bosquejado de lo inconsciente como totalidad de todos los deseos incompatibles y reprimidos, incluidos todos los recuerdos embarazosos y por ello reprimidos.

5 También es un hecho fácil de demostrar empíricamente que una gran mayoría de los contenidos incompatibles guardan relación con los fenómenos de la vida sexual. La sexualidad es un impulso básico, que, como todo el mundo sabe, está rodeado de misterio y es el más embarazoso, y en su forma de amor puede ser causa de las más violentas pasiones, de los anhelos más intensos, de las desesperaciones más profundas, de las más ocultas preocupaciones y de las impresiones más penosas. La sexualidad es una importante función, corporalmente organizada y con muchas ramificaciones psíquicas, de la que depende todo el futuro de la humanidad. Es en consecuencia tan importante por lo menos como la alimentación, aunque se trata de un impulso de distinta índole. Mientras la función nutricia, en todas sus variaciones, desde comer un sencillo trozo de pan hasta las comidas de cofradías, puede realizarse a la vista de todos, sólo limitada por algún trastorno gástrico o por la carestía de los alimentos, la sexualidad se encuentra bajo un tabú moral y tiene que someterse a una serie de disposiciones legales que la limitan. No se deja, como la función nutricia, al libre albedrío del individuo. Es comprensible, en consecuencia, que precisamente en torno a esta cuestión se agrupen una serie de fuertes intereses y afectos, pues por regla general los afectos se producen siempre en los puntos de adaptación incompleta. Además, la sexualidad es, como ya hemos dicho, un impulso fundamental del ser humano, motivo suficiente para la conocida teoría freudiana, que todo lo reduce a la sexualidad, imaginando lo inconsciente como una especie de cuarto trastero en el que se guardan todos los deseos infantiles reprimidos por no estar permitidos, así como los posteriores deseos sexuales que tampoco se permiten. Por poco simpática que sea una concepción semejante, hay que hacerle justicia. Si queremos entender todo lo que Freud ha metido subrepticiamente en el concepto de sexualidad, vemos que ha amplia-

do los límites de este concepto más allá de toda medida admisible, de modo que para lo que él quiere verdaderamente decir diríamos mejor «Eros», adoptando las antiguas ideas filosóficas de un Pan-Eros que actúa en la naturaleza viva como fructífera fuerza generadora. Pero para ello el término «sexualidad» es muy poco afortunado. El concepto de sexualidad está ya firmemente acuñado y tiene unos límites tan definidos que incluso la palabra amor se resiste a ser su sinónimo. Y, sin embargo, Freud, como es fácil demostrar en numerosos ejemplos de sus obras, quiere muchas veces decir amor cuando se limita a hablar de sexualidad.

6 Toda la orientación freudiana se ha asentado sobre la teoría sexual. Es cierto que no hay ningún pensador ni investigador libre de prejuicios que no esté dispuesto a comprender y reconocer sin más la extraordinaria importancia de las vivencias y conflictos sexuales y amorosos. Pero nunca podrá demostrarse que la sexualidad sea *el* impulso fundamental y *la* esencia del alma humana. Una ciencia «libre de prejuicios» reconocerá más bien que la psique es una estructura sumamente compleja que sin duda puede abordarse biológicamente y tratar de explicarse a partir de elementos biológicos, pero que al mismo tiempo presenta otros muchos enigmas cuya solución impone unas exigencias que una sola ciencia, como la biología, no está en condiciones de cumplir. Cualesquiera que sean los «impulsos» que una biología actual o futura proponga y acepte, será sin duda totalmente imposible establecer como base explicativa un impulso nítidamente definido en sus cualidades como la sexualidad. La biología, y en general nuestras ciencias naturales, han sobrepasado ya este estadio. Ya no se reduce todo a una «fuerza», como se hacía antes gustosamente con el calórico y la electricidad. Hemos aprendido a emplear un concepto modesto, al que llamamos *energía*, como fundamento de la explicación de todos los cambios cuantitativos.

7 Estoy convencido de que una verdadera actitud científica en la psicología llegará también a aceptar que los procesos dinámicos del alma no pueden reducirse a uno u otro impulso determinado —con lo que se rebajaría al nivel de la teoría del calórico—, y tendrá que aceptar los impulsos existentes en el ámbito de la psique y deducir de su mutua relación el principio explicativo. Por ello he señalado que haríamos bien en aceptar una magnitud hipotética, una «energía», como base de explicación psicológica, y denominarla «libido», en el sentido clásico de la palabra, como «deseo ardiente», sin decir nada acerca de su substancialidad. Con una magnitud semejante pueden explicarse los procesos dinámicos sencillamente, y sin la inevitable violencia que supone basarse en un motivo concreto para

salir del paso. Así pues, cuando la orientación freudiana proclama que el sentimiento religioso, o cualquier otra de las dimensiones características de la esfera espiritual, no son «nada más» que deseos sexuales incompatibles, reprimidos y posteriormente «sublimados», se sirve de un procedimiento que en la física correspondería al siguiente modo de explicación: la electricidad no es más que un salto de agua recogido y conducido a una instalación de turbinas por una tubería, es decir, no es nada más que un salto de agua «culturalmente reducido», argumentación propia de un manifiesto en favor de la protección de la naturaleza pero no de un razonamiento científico. En psicología sólo sería adecuada una explicación semejante si se hubiera demostrado satisfactoriamente que la base del ser es sólo la sexualidad, lo cual significa, traducido a la física, que lo único que puede producir el agua al caer es electricidad. En este caso podría decirse que la electricidad «no es más que» una caída de agua transportada por alambres.

8 Ahora bien, si rechazamos la teoría exclusivamente sexual de lo inconsciente y ponemos en su lugar una concepción energética, debemos decir que lo inconsciente contiene todo lo psíquico en general cuyo umbral no alcanza, ya no alcanza o todavía no alcanza la consciencia. Con esta convicción podemos hacernos una idea de qué aspecto debe tener lo inconsciente. Ya hemos tenido conocimiento de las *represiones* como contenidos de lo inconsciente. A esto hemos de añadir aún todo lo que hemos *olvidado*. Pues que algo haya sido olvidado no quiere decir que se haya «extinguido», únicamente significa que el recuerdo se ha vuelto subliminal, ha quedado por debajo del umbral, es decir, su intensidad energética se ha hundido hasta el punto de no poder aparecer en la consciencia, perdiéndose para ésta, pero no para lo inconsciente. Se objetará que esto no es más que una *façon de parler*. Quisiera aclarar con un ejemplo lo que quiero decir: pongamos que hay dos personas, una nunca ha leído un libro y la otra ha leído mil; les quitamos a ambas todos los recuerdos de los diez años durante los cuales una de ellas se ha limitado a vivir y la otra a leer mil libros. Las dos saben igual de poco y, sin embargo, cualquiera descubrirá cuál de las dos personas ha leído los libros y, *nota bene*, los ha entendido. Las vivencias, aun cuando haga tiempo que yazgan olvidadas, dejan huellas en sus resultados, donde puede reconocerse la experiencia que una vez se produjera. Esta prolongada influencia indirecta procede de una indelebilidad de las impresiones que se conservan incluso cuando ya no son capaces de acceder a la consciencia.

9 Aparte de las percepciones olvidadas existen *percepciones subliminales*, ya se trate de sencillas percepciones sensoriales por debajo

del umbral auditivo o procedentes del campo visual exterior, o de percepciones concebidas conceptualmente (apercepciones) de procesos internos o externos.

10 Todos estos materiales constituyen lo *inconsciente personal*. Lo denominamos personal porque sólo consta de experiencias de la vida personal. Así pues, cuando algo va a parar a lo inconsciente es recibido por los conjuntos de asociaciones del material inconsciente, pudiendo ocurrir que se formen conexiones de alto valor, que pasan a la consciencia o acceden a ella como «ocurrencias».

11 Pero con el concepto de inconsciente personal no se abarca en su totalidad la esencia de lo inconsciente. Si lo inconsciente fuese solamente personal, sería posible teóricamente atribuir todas las fantasías de un enfermo mental a vivencias e impresiones individuales. No cabe duda de que gran parte de ese material puede atribuirse a la biografía personal, pero existen conjuntos de fantasías cuyas raíces inútilmente se buscarían en la historia previa individual. ¿Y qué clase de fantasías son ésas? Son —por decirlo en una palabra— *fantasías mitológicas*. Son conjuntos que no están relacionados con ninguna vivencia de la existencia personal, sino sencillamente con los mitos.

12 Ahora bien, ¿de dónde proceden estas fantasías mitológicas si no surgen de lo inconsciente personal ni, por lo tanto, de las experiencias de la existencia personal? Sin duda alguna proceden del cerebro: precisamente del cerebro, no de huellas mnémicas personales sino de la *estructura heredada del cerebro*. Estas fantasías tienen siempre un carácter original, «creativo». Producen la impresión de nuevas creaciones; surgen manifiestamente de un trabajo creativo del cerebro, no de un mero trabajo reproductivo. Es sabido que, junto con nuestro cuerpo, recibimos un cerebro altamente desarrollado que trae consigo toda su historia y que, cuando actúa creativamente, se nutre a partir de esa historia, la historia de la humanidad. Ahora bien, entendemos por «historia» aquella que *hacemos*, y la denominamos «historia objetiva». La fantasía creativa no tiene nada que ver con esta historia, sino únicamente con una historia antiquísima, natural, transmitida de manera viva desde tiempo inmemorial, a saber: la estructura cerebral. Esta estructura cuenta su historia, que es la historia de la humanidad, es decir, el mito interminable de la muerte y la resurrección en las múltiples formas que habitan este misterio.

13 Este inconsciente, que yace enterrado en la estructura del cerebro y que sólo manifiesta presencia viva en la fantasía creativa, es lo *inconsciente suprapersonal*. Vive en las personas creativas, se revela en la visión del artista, en la inspiración del pensador, en la vivencia

interior de la persona religiosa. Lo inconsciente suprapersonal es, en cuanto estructura cerebral extendida de manera general, un espíritu extendido también de general manera, «omnipresente» y «omnisciente». *Conoce al hombre tal como ha sido siempre, nunca como es en este instante: lo conoce como mito*. De ahí también que la relación con lo inconsciente suprapersonal o *colectivo* suponga un ensanchamiento del hombre más allá de él mismo, una muerte para su ser personal y un renacimiento en una nueva esfera, tal como se ha representado literalmente en determinados misterios de la Antigüedad. En todo caso, sin el sacrificio del hombre tal como es en el presente no es posible llegar al hombre tal como siempre ha sido (y siempre será). De este sacrificio del ser humano personal es el artista quien más puede contarnos, si no nos conformamos con el contenido de los Evangelios.

14 Ahora bien, no debe imaginarse que las fantasías mitológicas sean *representaciones heredadas*. No nos referimos para nada a eso, sino a las posibilidades de representación innatas, condiciones de la representación fantástica *a priori*, comparables, por ejemplo, a las categorías kantianas. Las condiciones innatas no proporcionan ningún contenido, sino que proporcionan a los contenidos adquiridos determinadas formas. Estas condiciones generales, dadas por la estructura cerebral heredada, son la base de la semejanza de los símbolos y de los motivos míticos tal como aparecen por toda la Tierra. Lo inconsciente colectivo es ese fondo oscuro sobre el que se distingue claramente la función de adaptación de la consciencia. Casi se estaría tentado de decir que todo lo que en la psique es valioso se recoge en la función de adaptación y todo lo inadecuado forma el trasfondo indeterminado del que surgen para el primitivo peligrosas sombras y nocturnos fantasmas, exigiéndole sacrificios y ceremonias que a nuestra concepción, biológicamente orientada, se le antojan carentes de utilidad y sentido. Nos reímos de la superstición primitiva, nos consideramos por encima de ella, pero pasamos completamente por alto que ese trasfondo, que nos hace sonreír como un museo de cosas inútiles, influye en nosotros de la misma inquietante manera que en los primitivos. Éstos, simplemente, tienen otra teoría, a saber: la teoría de la brujería y de los espíritus. Encuentro esta teoría muy interesante e ingeniosa, e incluso más importante que la concepción académica propia de nuestra ciencia. Mientras el muy culto hombre moderno intenta cada día averiguar qué dieta es adecuada a una afección gástrica nerviosa y a qué error en la dieta se ha debido la recaída, el primitivo, más correctamente, busca las razones psíquicas y un método de curación psíquicamente eficaz. Los procesos que se desarrollan en lo inconsciente influyen en nosotros

tanto como en los primitivos. No estamos menos poseídos por los demonios de la enfermedad; nuestra alma está igual de expuesta a verse afectada por una influencia hostil; somos tan presa de malignos espíritus de los muertos o víctimas del mágico encanto que se desprende de una personalidad extraña. Simplemente le damos a todo esto otro nombre, y toda la ventaja que tenemos respecto a los primitivos es precisamente la que supone ese otro nombre. Como sabemos, es muy poca, aunque por otra parte suponga mucho. Encontrar un nuevo nombre siempre ha sido para la humanidad liberarse de una pesadilla.

15 Este enigmático trasfondo, que desde tiempos insondables puebla la oscuridad nocturna de las selvas vírgenes con sus figuras cambiantes y sin embargo siempre parecidas, se nos antoja al principio como un reflejo distorsionado de la vida diurna, que se repitiera de noche en forma onírica y suscitando miedo; son los *revenants*, los espíritus de los muertos, imágenes del recuerdo que, de manera fugaz y esquemática, escapan de las mazmorras del pasado, de las que nada vuelve con vida, o son sentimientos que ha dejado a su paso una vivencia impresionante personificada en forma de espíritu. Pura secuela al parecer, amargo regusto no bienvenido del vacío cáliz diurno, inservible desecho. Pero si miramos con mayor perspicacia, descubrimos que de este trasfondo aparentemente sólo negativo surgen poderosos imperativos que influyen en el más alto grado en los actos de los primitivos. Estas prescripciones tienen forma tan pronto mágica como religiosa, o adquieren de repente ambas formas en indiscernible mezcla. Ambas son, junto con la lucha por la existencia, los principales factores de la psicología primitiva. En ellas hace su aparición el elemento espiritual autónomamente, adoptando las formas de una sensibilidad proyectada de la psique primitiva, con una disposición puramente animal refleja, y nosotros los europeos sólo podemos maravillarnos de la enorme influencia que la vivencia espiritual puede tener en los primitivos. La inmediatez sensible del objeto caracteriza también para él lo espiritual. El pensamiento se le *aparece*; no lo piensa, sino que se le presenta de un modo proyectado, perceptible a los sentidos, en forma de alucinación diríase, o al menos de sueño sobremanera vivo. Por ello, un pensamiento puede en el primitivo tapar hasta tal punto la realidad sensible que si un europeo se comportara de ese mismo modo hablaríamos de locura.

16 Estas peculiaridades de la psicología primitiva, que sólo puedo tocar aquí de pasada, son muy importantes para la comprensión de lo inconsciente colectivo. Una sencilla reflexión nos permitirá entender la importancia de este punto: en cuanto hombres civilizados

nuestra existencia se remonta aproximadamente a cinco mil años. Antes viene un periodo de tiempo prehistórico considerablemente mayor pero de longitud imprecisa, durante el cual alcanzamos más o menos el estado cultural de los indios sioux, y luego viene un número indeterminado de cientos de miles de años meramente de cultura lítica, al que precede un tiempo que suponemos inmensamente más prolongado, en el que se dio el paso del animal al hombre. Hace cincuenta generaciones éramos todavía, por así decirlo, primitivos. La capa de cultura, esa pátina agradable, sería, así pues, extraordinariamente fina y delicada en relación con los poderosos estratos primitivos del alma, más formados. Ahora bien, estas capas constituyen, junto con la herencia de la animalidad, que nos remite a una profundidad infinita, nebulosa, lo inconsciente colectivo.

17 El cristianismo dividió al bárbaro germano en una mitad inferior y una mitad superior, y de ese modo consiguió —mediante la represión de la parte oscura— domesticar la parte clara y hacerla apta para la cultura. Pero la parte inferior aguarda aún su redención y una segunda domesticación. Hasta entonces queda asociada con los restos de la prehistoria, con lo inconsciente colectivo, algo que forzosamente significa su peculiar y creciente vivificación. Cuanto más se pierda la autoridad categórica de la cosmovisión cristiana tanto más perceptiblemente se revolverá la «bestia rubia» en su prisión subterránea, amenazándonos con una explosión de devastadoras consecuencias. Esta manifestación que se produce en el individuo en forma de revolución psicológica puede también presentarse como fenómeno social.

18 En mi opinión no existe este problema para el judío. Éste poseía ya la cultura de la Antigüedad y ha adquirido por añadidura la cultura de su pueblo anfitrión. Posee dos culturas, por paradójico que pueda sonar. Está domesticado en el más alto grado, pero se desorienta ante ese algo que hay en el hombre en contacto con la tierra, que recibe nueva fuerza de abajo, ese algo telúrico que lleva en sí el hombre germánico en peligrosa concentración. Naturalmente que el ario europeo no ha notado nada de esto la mayor parte del tiempo. Quizá lo note ahora en esta guerra, pero puede que tampoco. En cambio, el judío tiene muy poco de eso. ¿Dónde entra en contacto con su tierra? El misterio de la tierra no es ninguna broma ni ninguna paradoja. En América ha podido verse cómo, ya en la segunda generación, las dimensiones del cráneo y de la pelvis de todas las razas europeas se indianizan. Ése es el misterio de la tierra americana.

19 Cada suelo tiene así su misterio. En el alma tenemos una imagen inconsciente de él: una relación del espíritu con el cuerpo y de

éste con su tierra. Espero que el lector disculpe esta forma metafórica de expresarme y que intente comprender lo que quiero decir. No resulta fácil describirlo aceptablemente, aunque se trate de algo tan definido. Hay personas —y no son pocas— que viven fuera y por encima de su cuerpo, que flotan cual sombras incorpóreas por encima de su tierra, de su ser terrenal, de su cuerpo, mientras que otras viven totalmente dentro de él. El judío vive por regla general en amistosa vecindad de lo terrenal, sin percibir sin embargo el poder de lo telúrico. Parece haberse debilitado algo con el tiempo. De esta circunstancia podría derivarse la necesidad específicamente judía de reducirlo todo a sus principios materiales. Necesita el judío de lo inicial, de lo originario, para contrabalancear el peligroso sobrepeso de sus dos culturas. Un poco de primitivismo no le hace daño, al contrario. Comprendo completamente que la reducción que hacen Freud y Adler a deseos sexuales primitivos y a primitivos deseos de poder es para el judío algo beneficioso y satisfactorio, porque son en sí simplificaciones, razón por la cual Freud se cierra a mis objeciones con cierta justificación. Pero para la mentalidad germánica, estas doctrinas específicamente judías son insatisfactorias, pues nosotros los germanos llevamos todavía dentro a un bárbaro auténtico, que no tolera bromas y cuya manifestación no supone para nosotros ningún alivio ni ningún entretenimiento agradable. ¡A ver si aprendemos algo de esta guerra! Con interpretaciones chistosas y grotescas no podemos aproximarnos a nuestro inconsciente. El psicoterapeuta de orientación judía no toca en el germano esos restos llenos de melancolía y humor de los tiempos de David, sino al bárbaro de anteayer, es decir, a un ser al que el asunto se le pone *serio* de repente de la manera más desagradable. También Nietzsche se dio cuenta de esta enojosa peculiaridad del bárbaro. Por experiencia propia probablemente apreciaba la mentalidad judía, y por ello predicó la danza y el vuelo y no tomarse nada en serio. Pero no se percató de que no es el bárbaro el que se toma eso en serio, sino que es *eso* lo que le toma en serio *a él*. Le agarra el maligno. ¿Y a quién se ha tomado precisamente más en serio que al propio Nietzsche?

20 Tengo la impresión de que hay que contemplar el problema de lo inconsciente como algo muy serio. La enorme presión de la conciencia para el bien, la poderosa fuerza moral del cristianismo, no sólo habla a favor de éste, también pone de manifiesto la fuerza de la parte opuesta, suprimida, reprimida del elemento bárbaro, anticristiano. El hecho de que exista todavía en nosotros una parte que puede agarrarnos, tomarnos seriamente, me parece no sólo una característica peligrosa, sino también valiosa y simpática. Es una capacidad intacta, una juventud, un tesoro no consumido, una promesa

de renacimiento. Ahora bien, sería de todo punto erróneo apreciar lo inconsciente exclusivamente por su condición valiosa y, en cierto modo, como fuente de revelación. En primer lugar no es más que el mundo del pasado, reanimado por la unilateralidad de la actitud consciente. Pues si la vida sigue de algún modo una dirección unilateral, a consecuencia del autogobierno del organismo se produce en lo inconsciente una acumulación de todos aquellos factores que han tenido demasiado poco que decir y escasa participación vital en la existencia consciente. De este hecho se deduce la *teoría compensatoria* de lo inconsciente, que sitúo al mismo nivel que la teoría de la represión.

21 Lo inconsciente se comporta de manera *complementaria* respecto al contenido que se da en cada momento en la consciencia. No como opuesto, pues puede también ocasionalmente coincidir con la consciencia cuando la actitud consciente se aproxima al óptimo vital. Cuanto más se aproxime la actitud consciente al óptimo vital, tanto menor será la actividad autónoma de lo inconsciente, tanto más bajará su valor, hasta ser igual a cero cuando se alcanza el óptimo. Puede decirse, pues, que mientras todo está bien y el hombre va por la senda que para él significa el óptimo vital, tanto individual como social, no cabe hablar para nada de inconsciente. Precisamente que en nuestro tiempo nos dé por hablar de lo inconsciente es ya una demostración de que no todo anda bien. Hablar de lo inconsciente no puede sin embargo achacársele enteramente a la psicología analítica: se inició en todo el mundo civilizado en la época posterior a la Revolución Francesa. Comenzó en rigor con Mesmer. Es cierto que entonces no se hablaba de inconsciente, sino de «magnetismo animal», un redescubrimiento del concepto primitivo de la substancia energética anímica procedente de lo inconsciente, precisamente por reanimación de las posibilidades de representación primigenias que existen en potencia. Mientras el magnetismo animal se difundió paulatinamente por todo el mundo occidental en una epidemia de mesas giratorias, lo que equivale bastante a una resurrección de las creencias fetichistas —animación de un objeto inanimado—, Robert Mayer elevó la intuición dinámica primitiva, que, tal como él mismo expone, se le impuso de manera imperiosa como una inspiración procedente de lo inconsciente, al concepto científico de energía. Entre tanto, las mesas giratorias se alejaron de sus comienzos y llegaron a convertirse en espiritismo, la moderna creencia en los espíritus, un renacimiento de la forma religiosa del chamanismo de nuestros antepasados remotos. Este desarrollo de los contenidos reanimados de lo inconsciente, que todavía persiste, ha conducido en estos últimos decenios a la impetuosa difu-

sión de niveles evolutivos inmediatamente superiores, es decir, los sistemas gnóstico-eclécticos, la teosofía y la antroposofía y, simultáneamente, a los comienzos de la psicología analítica, originalmente procedentes de la psicopatología francesa, especialmente la escuela de los *hipnotistas*, que intentan proporcionar una base científica a los fenómenos de lo inconsciente: esos mismos fenómenos que, en forma de misterios, se hacen accesibles al alma cándida de las sectas teosófico-gnósticas.

22 Esta evolución nos permite comprender que la psicología analítica no es ningún hecho aislado, sino que encaja dentro de un determinado marco histórico. El que esta perturbación o reavivación de lo inconsciente se produjera precisamente en aquel tiempo, en torno a 1800, he de relacionarlo con la Revolución Francesa, que fue menos una revolución política que una revolución espiritual, un estallido general del material explosivo que había acumulado la Ilustración francesa. La primera destitución oficial del cristianismo gracias a una revolución debió de impresionar poderosamente al pagano inconsciente que hay en nosotros, ya que desde entonces no ha vuelto a hallar descanso. En el mayor de los alemanes de aquella época, Goethe, incluso pudo vivir, y en Hölderlin pudo al menos invocar la luminosa dicha de Grecia. A partir de entonces la descristianización de la cosmovisión hizo rápidos progresos a pesar de alguna reacción ocasional. Este proceso fue acompañado por la importación de dioses extraños. Junto al fetichismo y al chamanismo, ya mencionados, se importó el budismo a partir de Schopenhauer. Las religiones mistéricas tuvieron rauda difusión, y otro tanto ocurrió con esa forma superior de evolución del chamanismo: la *Christian Science**. Hallamos un punto de partida para una religión filosófica en el movimiento monista**. Este cuadro recuerda vivamente los primeros siglos de nuestra era, cuando Roma empezó a ridiculizar a sus viejos dioses, brotando la necesidad de introducir otros dioses más eficaces. También entonces se importó prácticamente todo lo que surgiera, desde las más bajas y sucias supersticiones hasta las más elevadas floraciones del espíritu humano. Nuestra época recuerda de modo fatal a aquella otra en la que tampoco an-

* Cf. nota *, OC 4, § 5 26 [LM].

** El monismo al que Jung se refiere es el que se adjetiva de materialista, es decir, el que etiqueta un pensamiento para el que sólo la materia tiene existencia real. Este movimiento, arraigado entre los científicos de finales del siglo XIX y comienzos del XX, así como en amplias capas de población admiradoras de los logros de las ciencias, alcanzó su consolidación filosófica y social con la creación de la «Liga monista alemana» (*Deutscher Monistenbund*), obra de W. Ostwald, en 1906. En el ideario de este movimiento figura la creencia en que el hombre conoce exactamente su lugar en la naturaleza, lo que permite que su destino sea racionalmente modificable, con ayuda de la ciencia [LM].

daba todo bien, cuando también irrumpió lo inconsciente y reaparecieron con ello cosas remotas. Puede que el caos espiritual fuese entonces menor que hoy.

23 Como habrá observado el lector, no me he referido al lado médico de lo inconsciente, por ejemplo a la cuestión de cómo lo inconsciente genera síntomas nerviosos. Ya me he ocupado de este tema en otros lugares y en consecuencia me abstengo de hacerlo aquí. De todos modos no me salgo del marco de mi especialidad, pues la psicoterapia no comprende únicamente los conflictos familiares, los amores desgraciados y cosas por el estilo, sino también la cuestión general de la adaptación psicológica, es decir, qué actitud hemos de adoptar ante personas y cosas por una parte, y ante nosotros mismos por otra. Un médico que trata el cuerpo tiene que conocer el cuerpo; un médico que trata el alma tiene que conocer el alma. Quien considera el alma únicamente desde el punto de vista de la sexualidad o del ansia de poder personal sólo conoce una parte del alma humana. Hay que conocer esa parte, pero también las otras, y sobre todo lo que yo he insinuado aquí, a saber, el problema de la relación moderna entre consciente e inconsciente. Un enfoque meramente biológico no es suficiente para entender este problema, ya que con la eugenesia no se desarrolla ninguna política práctica, y la contemplación de la vida humana desde el punto de vista de la autoconservación y la reproducción es unilateral. No cabe duda de que lo inconsciente ofrece múltiples y diversos aspectos. Pero hasta ahora nos hemos quedado detenidos en ciertas características externas de las expresiones inconscientes, es decir, en el lenguaje arcaico de lo inconsciente, y lo hemos tomado todo al pie de la letra. Lo inconsciente tiene un lenguaje imaginativo de gran fuerza. Así lo demuestran nuestros sueños. Pero se trata del lenguaje primitivo, tal como fue desde siempre: fiel imagen de un mundo rico, de alegres colores. También lo inconsciente tiene esta consistencia: es una imagen especular del mundo, compensatoria, complementaria. Opino que no se puede predicar de lo inconsciente una mera naturaleza instintiva ni una realidad metafísica, ni tampoco puede elevarse a fundamento del mundo, sino que debe entenderse como fenómeno psíquico, al igual que la consciencia. Qué sea el alma es algo de lo que sabemos tan poco como de la vida misma. Es algo lo suficientemente misterioso como para no estar seguros de en qué proporción yo soy mundo y en qué proporción el mundo soy yo. En todo caso, lo inconsciente es real, puesto que tiene efectos reales. Pero tiene en todo caso una clase de realidad distinta a la del mundo exterior, a saber, una realidad psíquica. Es, en consecuencia, como si nuestra consciencia estuviera entre dos mun-

dos o realidades o, quizá mejor dicho, entre dos clases totalmente distintas de fenómenos u objetos psicológicos. Una mitad de las percepciones fluye hasta ella a través de los sentidos; la otra mitad, a través de la intuición, esa contemplación de procesos interiores estimulados por lo inconsciente. La imagen del mundo exterior nos permite entender todo como efecto de las fuerzas impulsoras físicas y fisiológicas; en cambio, la imagen del mundo interior nos hace entender todo como efecto de seres espirituales. La imagen del mundo que nos proporciona lo inconsciente es de índole mitológica. En vez de leyes naturales tenemos intenciones de dioses y demonios; en lugar de los impulsos naturales actúan almas y espíritus. Estas dos imágenes del mundo son incompatibles entre sí, y no hay lógica alguna que pueda conciliarlas: una de ellas ofende a nuestro sentimiento, la otra a nuestra razón. Y, sin embargo, siempre ha sentido la humanidad la necesidad de unir de algún modo estas dos imágenes del mundo. En esta tarea han trabajado filósofos, fundadores de religiones y artistas.

24 Se busca y siempre se buscará la «senda intermedia», la vía que une lo separado. Schiller creyó haber hallado este camino en el arte, más exactamente en el «símbolo» del arte. El artista debería en consecuencia poseer el secreto de la senda intermedia. Me permito dudarlo sobre la base empírica. Pues opino que la unión de la verdad racional y la irracional se produce menos en el arte que en el símbolo, puesto que en la esencia del símbolo coinciden los dos aspectos: el racional (acorde con la razón) y el irracional (no acorde con la razón). Expresa en una cosa al mismo tiempo otra, de modo que comprende simultáneamente ambas sin ser una cosa ni la otra.

25 Pero ¿de dónde procede el símbolo? Con esta pregunta nos acercamos a la más importante función de lo inconsciente, a saber: la *función simbolizadora*. Esta función es de una índole muy curiosa. Sólo existe de modo condicional. La función compensatoria (complementaria) es la función natural y siempre disponible de lo inconsciente. Se produce a partir del sencillo hecho de que todas las excitaciones, pensamientos, deseos y tendencias que pueden estorbar nuestra vida cotidiana racional quedan excluidos de nuestras vidas, se ven relegados al fondo y acaban cayendo en lo inconsciente. Allí se va reuniendo poco a poco todo lo reprimido, suprimido, no visto y no apreciado, y con el tiempo acaba adquiriendo una dimensión que comienza a influir en la consciencia. Esta influencia sería completamente opuesta a nuestra actitud consciente si lo inconsciente estuviera constituido únicamente por contenidos reprimidos, excluidos de la consciencia. Pero, tal como hemos visto, no es así. Lo inconsciente contiene también las fuentes oscuras del instinto

y de la intuición; contiene la imagen del hombre tal como ha sido siempre desde tiempo inmemorial; contiene todas aquellas fuerzas que la mera razonabilidad, conveniencia y buen orden de la existencia burguesa nunca son capaces de despertar para que actúen de manera viva, aquellas fuerzas creadoras que, una y otra vez, consiguen elevar la vida del hombre a nuevos progresos, nuevas formas, nuevos fines. Por ello no llamo meramente opuesta a la influencia que lo inconsciente ejerce sobre la consciencia, sino *compensatoria*, complementaria, ya que está en condiciones de aportar a la consciencia todo lo que impiden la desecación y la rigidez en una dirección unilateral.

26 Esta función actúa por sí misma, pero resulta, con mucho, demasiado débil, a consecuencia de la mutilación de los instintos que sufre el hombre civilizado, como para poder transformar eficazmente la orientación unilateral de la consciencia apoyada por la totalidad de la sociedad humana. De ahí que necesite y que siempre haya necesitado la ayuda artificial para poder elevar hasta la luz del día la saludable acción concomitante de las fuerzas inconscientes. Son principalmente las religiones las que han cumplido este cometido de varias maneras. Han salido al encuentro de lo inconsciente con cierta concepción o modo de ver, caracterizando sus fenómenos como señales divinas o demoníacas, revelaciones o advertencias. De ese modo prestaron especial atención a todas las manifestaciones de naturaleza inconsciente, sean sueños, visiones, sentimientos, fantasías o sus proyecciones en hombres peculiares, especiales, o en llamativos acontecimientos de la naturaleza animada o inanimada. Al acercarse las religiones, con consciente atención, a lo inconsciente, permitieron un derramamiento de contenidos y fuerzas inconscientes en la vida consciente que han influido en ella cambiándola. La actitud religiosa supone, desde este punto de vista, una ayuda artificial consciente que favorece a lo inconsciente al dotar de un alto valor consciente a su función compensatoria, que, de no ser atendida, resultaría frecuentemente ineficaz. Por medio de un dogma de fe, o de supersticiones, es decir, de una concepción acompañada de fuerte acentuación emocional, presta al contenido inconsciente un considerable valor que de manera natural y *a priori* no posee, pero que puede llegar a adquirir con el tiempo, aunque de forma muy desagradable. Cuando los contenidos inconscientes se acumulan debido a la constante falta de atención acaban influyendo forzosamente en la consciencia, influencia que resulta ser *patológica*. Por eso entre los primitivos se dan trastornos nerviosos igual que entre los civilizados europeos. Las mujeres y los hombres negros que sufren histeria no son ninguna rareza. De estas experiencias procede en todo

caso gran parte del miedo primitivo a los demonios, que obliga a adoptar medidas mágicas para conjurarlos.

27 La función compensatoria de lo inconsciente no contiene naturalmente la valoración consciente, sino que ésta procede completamente de una construcción consciente del concepto. Lo inconsciente ofrece como mucho puntos de arranque para la formación de convicciones conscientes o de símbolos. Cabe decir en consecuencia: la función simbolizadora de lo inconsciente existe o no existe, depende. Esta cualidad paradójica la tiene en común con el símbolo en general. Recuérdese la anécdota del joven rabino discípulo de Kant: un buen día viene a verle un rabino viejo para reconducirle a la fe de sus padres, pero todos sus argumentos son rechazados. El anciano saca por último el temido *shofar*, el cuerno que se hace sonar para maldecir a los herejes (como le ocurrió a Spinoza), y le pregunta al joven: «¿Sabes lo que es esto?». El joven responde sin inmutarse: «Sí, un cuerno de carnero». Y el anciano se desploma aterrorizado.

28 ¿Qué es el *shofar*? *También* es solamente un cuerno de carnero. Eso es también el símbolo llegado el caso. Pero sólo cuando está muerto. Se mata a un símbolo cuando se consigue reducir el *shofar* a un cuerno de carnero. Pero un cuerno de carnero también puede convertirse en *shofar* mediante la simbolización.

29 La función compensatoria se expresa en grupos de materiales muy determinados, por ejemplo los sueños, en los que sin embargo no se encuentra nada «simbólico»[1], como tampoco lo hay en un cuerno de carnero. Para desvelar su carácter simbólico se necesita una determinada actitud consciente, a saber, la disposición de entender el contenido onírico, inicialmente a modo de experimento, de una manera simbólica, y dejar a la experiencia de la vida si resulta adecuado, necesario o recomendable, respecto a la vida que se lleva, interpretar simbólicamente los contenidos de los sueños. Voy a dar un pequeño ejemplo para esclarecer esta difícil cuestión: una paciente de cierta edad que, como muchas otras personas, se había derrumbado un tanto ante el problema de la guerra, me contó el siguiente *sueño* que había tenido antes de acudir a mí:

30 *Entona cánticos eclesiásticos que ponen especial acento en su fe en Cristo. Entre ellos el conocido cántico protestante*:

Sangre y justicia de Cristo
son mi adorno y mi traje de honor;

1. Tomo, naturalmente, «simbólico» en su auténtico sentido, no en el sentido de «semiótico», mero signo para un principio general conocido.

con ellas me presentaré ante Dios,
cuando en el cielo entre.
Creo en Jesús, que ha dicho:
el que crea no será juzgado, etcétera.

Mientras canta ve por la ventana a un toro que da saltos enfurecido y que en uno de los saltos se rompe de pronto una pata. Ella ve cómo sufre el animal; piensa que deberían darle muerte, y no quiere volver a mirar. En ese momento se despierta.

31 El sufrimiento del animal despierta en ella recuerdos de animales a los que, sin quererlo, había visto maltratar. Son cosas que odia y que le producen una extraordinaria excitación, basada en una equiparación inconsciente con el animal mortificado. (¡Compasión!). Hay algo en ella que puede expresarse a través de la imagen de un animal maltratado. Es evidente que esta imagen la ha evocado el especial hincapié en la fe en Cristo que se hace en los cánticos entonados en ese momento, pues mientras cantaba se excitó el toro haciéndose daño. Esta peculiar relación despierta en ella inmediatamente la asociación con una profunda inquietud religiosa que sintió a raíz de la guerra mundial y que conmovió profundamente su fe en la bondad divina y en la suficiencia de la cosmovisión cristiana. Esta conmoción debía calmarse con la acentuación que se da a la fe cristiana en el cántico, pero, en vez de ello, excita el elemento animal inconsciente simbolizado por el toro. Ese elemento es precisamente lo que, mediante el símbolo cristiano del sacrificio, se presenta como sacrificado y superado. En el misterio cristiano es el sacrificio del cordero. En la religión hermana del cristianismo, que fue su competidora con mayor éxito, el culto de Mitra, no era el sacrificio del cordero, sino el *tauróbolo*, el sacrificio del toro, el principal símbolo ritual. La imagen habitual del altar era la derrota del toro por el dios salvador Mitra. Es decir, hallamos una estrecha relación entre el cristianismo y el sacrificio del toro. El cristianismo reprimió este elemento, pero en el momento en el que se ve sacudida la validez de las creencias cristianas vuelve a abrirse camino hasta aparecer en primer plano. Es un elemento animal-instintivo que amenaza con irrumpir, pero en el intento por liberarse se rompe una pata, es decir, el instinto se automutila. De la impulsividad animal proceden asimismo las magnitudes que limitan el poder del instinto. De las mismas raíces de las que brota el impulso ciego, desenfrenado, provienen también las leyes naturales y las formas que domestican y quiebran la fuerza primigenia. Ahora bien, si lo animal estaba separado de la consciencia debido a la represión, puede también ocurrir que brote de manera desordenada e indómita. Ese tipo

de irrupciones termina siempre en una catástrofe, en una autodestrucción. Pero, de ese modo, lo originalmente peligroso se convierte en algo digno de lástima, que reclama de nosotros compasión. Las monstruosas fuerzas que ha desencadenado la guerra mundial conducen a una autodestrucción porque carecen de la sabiduría preservadora del comportamiento humano. Nuestra cosmovisión ha resultado ser demasiado estrecha para dar cabida a estas fuerzas en una forma cultural.

32 Si a esta señora de edad ya avanzada le hubiera explicado el toro como «símbolo» sexual, nada habría ganado con ello, al contrario: habría perdido el punto de vista religioso, lo que nunca supone una ventaja. En un caso como éste no se trata de decidir entre esto o aquello, sino de un intento de lo inconsciente —si a título de ensayo adoptamos una actitud propicia a una concepción simbólica— de hacer compatible, por la vía de la compasión comprensiva, el elevado valor del principio cristiano con la contraposición aparentemente incompatible del instinto animal. No es casualidad que el cristianismo histórico carezca de toda relación con el animal. Esta carencia que (sobre todo en comparación con el budismo) han percibido muchas veces personas profundas ha llevado, como se sabe, a un poeta moderno a presentar a un Cristo que ofrece también su vida por el martirio del animal mudo. El principio del amor cristiano al prójimo puede hacerse también extensivo al animal, al *animal en nosotros*, e incluirlo en el amor, lo que una concepción demasiado rígida ha reprimido en definitiva cruelmente. Mediante la relegación a lo inconsciente, a las fuentes de las que inicialmente brotara, lo animal se vuelve todavía más animal. Por ello no hay ninguna otra religión tan manchada de sangre inocente, cruelmente vertida, como la Iglesia cristiana, y nunca ha vivido el mundo una guerra más sangrienta que la guerra de las naciones cristianas. Por ello se manifiesta lo animal reprimido bajo formas peligrosas cuando emerge a la superficie, y conduce, cuando irrumpe, a la autodestrucción, al suicidio de las naciones. En cambio, si cada individuo tuviera una mejor relación con su «animal», tendría otro aprecio a la vida. La «vida» sería entonces para él un principio moral incondicional, y se rebelaría por instinto contra toda institución u organización que poseyera el poder de aniquilar la vida en grandes proporciones.

33 Este modesto sueño no hace más que poner ante los ojos de la soñante el valor del cristianismo, la percepción de este bien superior, que coloca junto al ser natural no domado, opuesto a él, el cual, dejado a su desenfreno, se daña de manera maligna provocando con ello la compasión. Esto es todo. Una interpretación que reduce el afecto del sentimiento religioso a una represión del im-

pulso resultaría —sobre todo en este caso— destructiva e infecunda. En cambio, si queremos explicar que el contenido del sueño es simbólico y que pretende ofrecer a la soñante la posibilidad de una concepción conciliatoria y propiciadora de su propia unidad interior, conseguimos con ello un valioso punto de partida para una interpretación que armoniza simbólicamente los valores opuestos y abre una nueva vía para el desarrollo interior. Sueños posteriores deberían aportar luego, conservando de manera consecuente esta concepción, los medios para entender lo que acontece a partir de la unión simbólica del elemento animal con los más altos logros morales e intelectuales del espíritu humano. Según mi experiencia, esto es lo que efectivamente ocurre, pues lo inconsciente se acomoda siempre de manera compensatoria al estado en que se encuentra la consciencia. En consecuencia no es indiferente ni mucho menos cuál sea nuestra actitud *consciente* ante el problema de lo inconsciente. Cuanto menos benevolente, cuanto más crítica, más negativa o despectiva sea la forma en que pensemos lo inconsciente, tanto más opuestos serán sus contenidos y tanto más se nos escapará su verdadero valor.

34 Así pues, lo inconsciente sólo tiene para nosotros una función creadora de símbolos si estamos dispuestos a reconocer en su función un elemento simbólico. Los productos de lo inconsciente son pura naturaleza. La naturaleza no nos sirve de guía *per se*, ya que no existe en función del hombre. Pero si queremos utilizarla como tal, hemos de decir con los antiguos: *Naturam si sequamur ducem, nunquam aberrabimus* [Si seguimos a la naturaleza como guía, jamás erraremos]. No es el fenómeno de la aguja imantada el que guía a los barcos. Tenemos que empezar por querer servirnos de la brújula como guía y hemos incluso de introducir una determinada corrección, pues ni siquiera señala exactamente el Norte. También nos ocurre así con la función orientadora de lo inconsciente. Puede utilizarse lo inconsciente como fuente de los símbolos con la necesaria corrección consciente que debemos introducir en todos los fenómenos naturales para que sirvan a nuestros propósitos.

35 Se dirá que esta concepción es poco científica, puesto que en ninguna parte se aprecia la reducción a los fundamentos originarios, de forma que pudiera decirse de algo con seguridad que no es más que esto o aquello. Para una expectativa de este tipo resulta sumamente cómoda la explicación de la sexualidad como elemento causal. También en el caso que hemos estado examinando podría darse, sin forzar las cosas, una explicación sexual. Pero la cuestión es: ¿Qué se le aporta con ello a la paciente? ¿Qué consigue una mujer en el umbral de la ancianidad con que se le dé ese tipo de respuesta

a su problema? ¿O es que debe reservarse el tratamiento psicológico para personas de menos de cuarenta años?

36 Naturalmente que también se puede plantear la pregunta opuesta: ¿Qué consigue el paciente con una respuesta que toma en serio el problema religioso? ¿Y qué es un problema religioso? ¿Qué tiene por último que ver un método científico con la religión?

37 Pues bien, para resolver estos interrogantes la instancia competente es el paciente. ¿Consigue algo con esta o la otra clase de respuesta? Y a fin de cuentas: ¡qué le importa la ciencia! Si se trata de una persona religiosamente desarrollada, su relación con Dios le importará sin duda mucho más que una explicación científicamente satisfactoria, del mismo modo que al enfermo físico le es totalmente indiferente la vía por la que recupera la salud con tal de que lleve a la curación. Ahora bien, nuestro caso, en rigor cada caso, sólo se tratará correctamente si se hace de manera individual. Y para ello es imprescindible que se entre en el problema del paciente, en vez de ofrecer, por encima de él, una explicación basada en principios «científicos» que quizá sea correcta desde el punto de vista biológico.

38 En mi opinión, una psicología científica tiene sencillamente que adaptarse a los hechos vivos del alma, observarlos cuidadosamente y sólo después hacer las experiencias más profundas que le faltan. Así pues, cuando una u otra alma individual tiene un conflicto sexual, y cuando esta o la otra alma tiene un problema religioso, una verdadera ciencia debe reconocer la diferencia que salta a la vista y, de acuerdo con ella, ocuparse del problema religioso o del problema sexual, con independencia de si la profesión de fe biológica concede un lugar a los dioses o no. El investigador verdaderamente libre de prejuicios no tiene por qué perturbar ni violar, con ninguna profesión de fe subjetiva, el material que tiene delante, y el material patológico no es ninguna excepción al respecto. Resulta una ingenuidad que ya no podemos permitirnos en nuestra época considerar, por ejemplo, el conflicto del enfermo nervioso como exclusivamente sexual o únicamente un problema de poder. Este modo de proceder sería exactamente igual de arbitrario que la afirmación de que no existe lo inconsciente ni ningún conflicto que genere enfermedad. Si las ideas son fuerzas actuantes, también lo son en el alma individual, tanto en la consciencia como en lo inconsciente. Nadie duda de que la sexualidad sea un factor psicológicamente eficaz, del mismo modo que no se debería dudar de que las ideas son factores psicológicamente eficaces. Pero entre el mundo de las ideas y el de los impulsos existe una contradicción tan intensa que, por regla general, sólo es consciente uno de los polos. El otro polo rige entonces en lo inconsciente. Es decir: cuando alguien se encuentra en la

consciencia totalmente bajo la representación y la sugestión del impulso, lo inconsciente se coloca manifiestamente del lado de la idea. Ahora bien, puesto que la influencia inconsciente alcanza indirectamente a la consciencia e influye secretamente en ella, se crea en ésta un compromiso. A saber: el impulso se convierte secretamente en idea fija, es decir, pierde poco a poco su realidad, inflada por lo inconsciente, hasta convertirse en idea tan unilateral como general. Tampoco es raro que ocurra todo lo contrario, es decir, que alguien se ponga conscientemente en el punto de vista de la idea y tenga que comprobar cómo, poco a poco, el impulso inconsciente, secreta e interiormente, rebaja la idea a instrumento de los deseos inconscientes.

39 Dado que el periodo actual y su prensa correspondiente parecen una clínica psiquiátrica general, todo observador atento tiene hoy sobrada oportunidad de familiarizarse con estos puntos de vista en la enseñanza práctica. Pero debe observarse la siguiente regla: *Lo inconsciente de uno se proyecta en el otro*, es decir: lo que uno pasa por alto en sí mismo se lo reprocha al otro. Este principio es de tan sospechosa universalidad que cada vez que tenemos que manifestar nuestro enojo sobre alguien haríamos bien en sentarnos antes y considerar detenidamente lo que significa para nosotros mismos lo que achacamos a la otra persona.

40 Con esta aparente observación colateral nos topamos con una de las más curiosas propiedades de lo inconsciente, a saber, que, por así decir, *lo tenemos siempre al alcance de la vista* en todos sus componentes.

41 Esta contradictoria propiedad descansa en que todo lo inconsciente, en cuanto se activa por efecto de pequeñas cantidades de energía, se traslada a determinados objetos exteriores más o menos adecuados. El lector se preguntará cómo sabemos algo así. Esta traslación al exterior se fue reconociendo paulatinamente al experimentar que en la adaptación psicológica se producen perturbaciones y errores cuya razón parecía residir en los objetos. Pero de una investigación más precisa resultó que se trata de un contenido inconsciente del sujeto que, al no ser percibido por éste, parece desplazarse sobre el objeto, aumentando allí cualquier defecto parecido de tal modo que aparentemente es razón suficiente de la perturbación.

42 Esta proyección (traslación al exterior) se reconoció inicialmente en las perturbaciones de la adaptación psicológica, y posteriormente también en sus avances, es decir, en las propiedades aparentemente positivas del objeto. En este caso son propiedades valiosas e inadvertidas de la propia personalidad las que aparecen en el objeto haciéndolo especialmente deseable.

43 Pero el pleno reconocimiento del carácter proyectivo de lo inconsciente se produjo mediante el análisis de aquellas excitaciones emocionales, oscuras e inexplicables, que prestan un encanto incomprensible a determinados lugares, a determinados sentimientos provocados por la naturaleza, a determinadas obras de arte, a determinados pensamientos y a determinadas personas. Esa magia se basa también en la proyección, más concretamente en una proyección de lo inconsciente colectivo. En caso de que sean objetos inanimados los que poseen este carácter «mágico», no es raro que su mera composición permita conocer su significado como proyección de un conjunto de conexiones mitológicas existente en lo inconsciente colectivo. Son en la mayoría de los casos motivos determinados que nos son conocidos por la literatura mitológica y los cuentos populares. Citaré por ejemplo el motivo de la casa misteriosa en donde vive la bruja o el mago, en la que tiene o ha tenido lugar un crimen inaudito, por la que andan duendes o en la que hay un tesoro escondido, etc. La proyección de esta imagen primitiva se conoce gracias a que un buen día, en algún lugar, se tropieza con esta casa misteriosa, es decir, se recibe la impresión mágica producida por una casa real. La mayoría de las veces todo lo que la rodea tiene un carácter simbólico y, por lo tanto, es la proyección de una fantasía inconsciente con ella relacionada.

44 Hallamos este fenómeno nuevamente en el primitivo en su más bella forma. El país en el que habita es al mismo tiempo una topografía de su inconsciente. En aquel árbol especialmente corpulento mora el Dios del Trueno; en aquella fuente habita «la Vieja»; en aquel bosque está enterrado el Rey legendario; aquel vado no pueden salvarlo las mujeres a caballo, debido a la presencia de un espíritu especial; junto a aquellas peñas no puede encenderse ningún fuego, ya que en ellas mora un demonio; en aquel montón de piedras habitan los espíritus de los ancestros, y las mujeres deben pronunciar rápidamente un exorcismo para no quedarse embarazadas, porque puede introducirse en su cuerpo un espíritu ancestral. En estos lugares se colocan toda clase de figuras y señales, y los puntos así señalados están rodeados de un temor religioso. Así, el primitivo vive en su tierra y en el país de su inconsciente. Por doquier le sale al paso su inconsciente, vivo y real. ¡Qué diferente de la nuestra es la relación del primitivo con su tierra! Le acompañan constantemente sentimientos para nosotros desconocidos. ¿Qué le dice el grito del ave? ¿Qué significa para él el viejo árbol? A nosotros nos está vedado todo este mundo de sentimientos, substituido por un pálido placer estético. Sin embargo no hemos perdido por completo el mundo emocional del primitivo: sigue estando vivo en lo inconsciente.

Cuanto más nos alejamos de él mediante la explicación, mediante la prepotencia racional, tanto más se aparta de nosotros y tanto más fuerte es su exclusión, y de todo lo que cae en él, mediante nuestra orientación unilateral que atiende meramente a la razón. Pero este fragmento de naturaleza perdido se venga de nosotros; retorna en forma falsificada, distorsionada, por ejemplo en forma de epidemia de tango, futurismo, dadaísmo y quién sabe qué otras locuras y faltas de gusto de las que aún podamos ser capaces.

45 También hemos vuelto a recuperar a escala gigantesca en esta guerra la desconfianza del primitivo hacia la tribu vecina, que a lo sumo creemos haber superado con organizaciones que abarcan todo el planeta. No es sólo que se queme una aldea vecina, ni que se «hagan rodar» unas cuantas cabezas, se devastan países enteros y se mata a millones. En la nación enemiga no se ve ni una sola cosa buena, y los propios errores los veo en el otro fantásticamente ampliados. ¿Dónde están hoy las mentes superiores? Si existen, nadie las escucha. Reina antes bien el *amok** general, una locura homicida, la fatalidad forzosa del destino, contra la que el individuo no tiene ya defensa. Sin embargo, este fenómeno general depende también del individuo, pues la nación no se compone sino de individuos. De ahí que deba éste buscar medios y vías para afrontar el mal. De acuerdo con nuestra actitud racionalista creemos poder conseguir algo con organizaciones, legislaciones y otras buenas intenciones por el estilo. En realidad, sólo un cambio de orientación del individuo puede traer consigo una renovación del espíritu de las naciones.

46 Hay teólogos bienintencionados y filántropos que quieren quebrar el principio del poder... en los demás. Pero hay que empezar por quebrarlo en uno mismo. Sólo entonces será creíble. Debe escucharse la voz de la naturaleza que nos habla desde lo inconsciente. Entonces estará cada cual tan ocupado consigo mismo que renunciará a querer organizar el mundo.

47 Quizá le resulte extraño al profano que introduzca problemas tan generales en la discusión de un concepto psicológico. Pero no me aparto del tema, como quizá pudiera parecer, sino que el problema general forma parte del tema, pues tampoco la cuestión de la relación entre consciencia e inconsciente es una cuestión especial, sino algo que mantiene la más estrecha relación con nuestra historia y nuestro presente, con nuestra cosmovisión. Hay muchas cosas

* Forma de enajenación mental paroxística que se considera (Deveraux) étnica y culturalmente determinada. Característica de Malasia, consiste en el intento de matar, sin cuidarse de la propia seguridad, a la primera persona que se encuentre. A menudo se desencadena por un contratiempo aparentemente trivial [LM].

de las que no somos conscientes porque nuestra cosmovisión no les concede espacio alguno, porque la educación y la formación que recibimos jamás las han estimulado y, si acaso han aparecido en la consciencia como ocasionales fantasías, son inmediatamente reprimidas. La frontera entre lo consciente y lo inconsciente la determina en gran medida nuestra cosmovisión. Por eso tenemos que hablar de problemas generales cuando queremos tratar el concepto de inconsciente. Si queremos entender la esencia de lo inconsciente no debemos ocuparnos únicamente de los problemas del presente, sino de toda la historia del espíritu humano en general.

48 Ocuparnos de lo inconsciente tiene para nosotros no sólo interés teórico, sino también práctico. Pues del mismo modo que la cosmovisión hasta ahora vigente es un factor decisivo para la configuración y los contenidos de lo inconsciente, también la transformación de la cosmovisión de acuerdo con los contenidos eficaces de lo inconsciente se ha convertido para nosotros en una necesaria tarea práctica. Pues resulta imposible curar de manera duradera trastornos nerviosos que proceden de dificultades del carácter con concesiones individuales de excepción, ya que el hombre no puede, sencillamente, vivir fuera de la sociedad como individuo aislado. El principio sobre el que construye su vida ha de ser al mismo tiempo un principio general posible. De lo contrario está prescindiendo de la moralidad natural que le es absolutamente imprescindible al hombre como ser gregario. Ahora bien, un principio semejante se convertirá, si no se deja a la oscuridad del instinto inconsciente, en cosmovisión formulada, necesaria para todos aquellos hombres acostumbrados a rendirse cuentas sobre lo que piensan y hacen. Esta circunstancia puede explicar por qué he tocado en esta breve exposición cuestiones que requerirían para su elaboración más de una cabeza y más tiempo que el de una vida.

2

ALMA Y TIERRA*

49 El título que doy al planteamiento del problema, «Alma y tierra», suena algo poético. Involuntariamente se piensa, como contrapartida, en un «condicionamiento celestial» del alma, algo así como la distinción que establece la teoría china del alma entre alma *shen* y alma *gui*, pertenecientes al cielo y a la tierra respectivamente. Dado que nosotros los occidentales nada sabemos de la substancia del alma, no somos capaces de distinguir en el alma algo de naturaleza celestial y algo de naturaleza terrenal, por lo que tenemos que conformarnos con hablar de dos distintos enfoques o aparentes aspectos de este complicado fenómeno al que llamamos alma. En vez de hablar de un alma celestial podemos considerar al alma un ser creador acausado, y en vez de postular un alma *gui* podemos concebir el alma como un ente que ha llegado a ser a partir de unas causas y que está constituido por efectos. Planteada así la cuestión, seguramente este último punto de vista sería el adecuado, es decir, el alma entendida como *un sistema de adaptación surgido de las condiciones del medio terrenal*. No necesito hacer especial hincapié en que este punto de vista ha de ser causalmente unilateral si quiere cumplir su finalidad. Con ello sólo se concibe correctamente uno de los lados del alma. La otra cara del problema, dado que no responde a mi planteamiento, no será considerada.

* Conferencia pronunciada en la *Gesellschaft für freie Philosophie*, Darmstadt, 1927. Originalmente se publicó como parte del ensayo «Die Erdbedingtheit der Psyche» en el tomo *Mensch und Erde*, editado por el conde Hermann Keyserling (Darmstadt, 1927), pp. 83-137; en forma resumida, con el título «La estructura del alma» en *Europäische Revue* IV/1 y 2 (1928), pp. 27-37 y 125-135. Posteriormente se dividió el texto en «La estructura del alma» (OC 8,7) y «Alma y tierra». Las dos partes se publicaron en *El problema anímico del mundo actual* (Tratados psicológicos III, Zúrich, 1931).

50 Ahora bien, por lo que hace al objeto de la consideración, es decir, al fenómeno anímico, no estaría de más que definamos lo que hemos de entender por «alma». Hay puntos de vista que quieren limitar «lo anímico» totalmente a la consciencia. Pero hoy no sería suficiente una limitación semejante. La moderna psicopatología cuenta con gran cantidad de observaciones de actividades anímicas totalmente análogas a las funciones de la consciencia y que sin embargo son inconscientes. Se puede percibir, pensar, sentir, recordar, decidir y actuar *inconscientemente*. Todo cuanto ocurre en la consciencia puede suceder también de manera inconsciente. La mejor manera de explicárnoslo es imaginar las funciones y contenidos anímicos como un paisaje nocturno sobre el que incide el cono de luz de un reflector. Lo que se presenta a la percepción dentro de esta luz es consciente; lo que cae fuera de ella está en la oscuridad, es inconsciente, aunque sigue viviendo y actuando. Si el cono de luz se sigue desplazando, los contenidos que hasta ese momento eran todavía conscientes se hunden en lo inconsciente, y otros nuevos contenidos entran en el campo luminoso de la consciencia. Los contenidos que han desaparecido en la oscuridad siguen actuando y se hacen notar de manera indirecta, sintomática. La forma más habitual que adopta esta manifestación es la que, por ejemplo, ha descrito Freud en *La psicopatología de la vida cotidiana*. También podemos demostrar las disposiciones e inhibiciones que existen inconscientemente por medio del experimento de asociación.

51 Así pues, si tenemos en cuenta las experiencias de la psicopatología, el alma aparece como un amplio territorio de los denominados fenómenos psíquicos, en parte conscientes y en parte inconscientes. Ahora bien, la extensión inconsciente del alma no es inmediatamente accesible a la observación —de lo contrario no sería inconsciente—, sino que sólo puede *explorarse* a partir de efectos que, procedentes de procesos inconscientes, emergen en la consciencia. Y nuestras conclusiones no pueden decir más que: «es como si...».

52 Tengo que acercarme aquí algo más a la esencia y estructura de lo inconsciente, pues de otro modo no me sería posible hacer justicia a la pregunta sobre el condicionamiento telúrico del alma. Se trata sin duda de los principios y fundamentos del alma, es decir, de cosas que yacen enterradas desde los primeros tiempos en la oscuridad, no de aquellos hechos banales de la percepción sensorial y la adaptación consciente al medio. Éstos pertenecen a la psicología de la consciencia y —como ya he dicho— no quiero situar la consciencia en el lugar del alma. El alma es un campo de experiencia mucho más vasto y oscuro que el cono de luz estrechamente limitado de la consciencia. *Al alma pertenece también lo inconsciente.*

53 En «Estructura del alma» he intentado ofrecer una visión general de la estructura de lo inconsciente. Sus contenidos, los *arquetipos*, son en cierto modo los fundamentos del alma consciente ocultos en lo profundo, o —si queremos establecer otra comparación— sus raíces, que no están únicamente hundidas en la tierra en sentido estricto, sino en el mundo en general. Los arquetipos son sistemas de disposición, a la vez imagen y emoción. Se heredan con la estructura del cerebro; son su aspecto psíquico. Constituyen por una parte un prejuicio instintivo de la máxima fuerza, y por otra son la ayuda más eficaz imaginable para las adaptaciones instintivas. Son, dicho con mayor propiedad, la parte *ctónica* del alma —si nos es permitido utilizar esta expresión—, la parte que le ata a la naturaleza o al menos en la que se manifiesta de manera más tangible su vinculación con la tierra y con el mundo. Es seguramente en estas imágenes primigenias donde más claramente nos sale al paso la acción anímica de la tierra y de sus leyes.

54 Este problema no sólo es enormemente complicado, también es muy sutil. Hemos de contar, al tratar esta cuestión, con dificultades bastante insólitas, sobre todo con el hecho de que el arquetipo y su función han de entenderse mucho más como un fragmento de psicología irracional, prehistórica, que como un sistema que pudiera examinarse racionalmente. Permítaseme la siguiente comparación: hemos de describir y explicar un edificio cuya planta superior se ha levantado en el siglo XIX; la planta baja data del siglo XVI, y una investigación más detallada de sus muros nos revela la reforma de una torre-vivienda del siglo XI. En el sótano descubrimos cimientos romanos, y bajo el sótano hay una cueva enterrada en cuyo suelo se descubren herramientas de piedra en la capa superior y restos de la fauna contemporánea en la capa más profunda. Tal sería más o menos la imagen de nuestra estructura anímica: vivimos en el piso superior y sólo somos vagamente conscientes de que la planta inferior es algo antigua. De lo que yace bajo la superficie no tenemos consciencia alguna.

55 Esta comparación cojea, naturalmente, como cualquier comparación. Pues en el alma no hay restos muertos, todo está vivo, y nuestro piso superior, la consciencia, está bajo la constante influencia de los fundamentos, vivos y actuantes. Al igual que el edificio, se apoya en ellos. Y lo mismo que el edificio se eleva sobre el suelo, también nuestra consciencia está en cierto modo por encima de la tierra, con vistas al espacio abierto. Pero cuanto más bajamos, tanto más se estrecha el horizonte, y tanto más nos sumergimos en la oscuridad de las cosas cercanas, hasta que tocamos el desnudo suelo de roca y con ello aquel tiempo prehistórico en el que los cazadores

de renos defendían su miserable existencia frente a las fuerzas elementales de una áspera naturaleza. Aquellos hombres estaban todavía en plena posesión de sus instintos animales, sin los que su existencia habría sido imposible. El libre imperio de los instintos no es compatible con una consciencia fuerte y de amplias dimensiones. La consciencia del primitivo es esporádica, como la del niño, y su mundo, como el del niño, limitado. Sí, en nuestra infancia se repiten aún, de acuerdo con la ley fundamental filogenética, reminiscencias de la prehistoria de la raza y de la humanidad. Hemos surgido, filogenéticamente, de la oscura estrechez de la tierra. Por eso los factores más próximos se han convertido en arquetipos, y estas imágenes primigenias influyen en nosotros inmediatamente y, en consecuencia, nos parecen más poderosas. Digo «nos parecen», pues lo que psíquicamente se nos antoja más importante no es necesariamente lo más importante en realidad, o no tiene al menos por qué seguir siéndolo.

56 ¿Cuáles son, así pues, los arquetipos relativamente más inmediatos? Esta pregunta nos lleva directamente al problema de las funciones arquetípicas y, en consecuencia, al meollo de la dificultad. ¿Desde dónde hemos de darle respuesta? ¿Desde el punto de vista del niño, del primitivo o del de la consciencia del adulto moderno? ¿Cómo nos es posible conocer el arquetipo? ¿Y cuándo nos vemos en la necesidad de recurrir a esta hipótesis?

57 Quisiera proponer que *se investigue en toda reacción psíquica que no guarde proporción con la causa que la provoca si no ha sido asimismo condicionada por un arquetipo*[1].

58 Ilustraré lo que quiero decir con un ejemplo: un niño tiene miedo a su madre. Una vez asegurado que no existe ningún motivo racional para ello, como por ejemplo la mala conciencia del niño, la violencia de la madre o algo por el estilo, y también que no le ha ocurrido nada al niño que pueda explicar ese miedo, yo propondría contemplar la situación desde el punto de vista del arquetipo. Habitualmente esos miedos sobrevienen durante la noche y suelen presentarse en los sueños. El niño sueña que la madre es una bruja que persigue a los niños. El material consciente de estos sueños lo ofrece en su caso el cuento de Hänsel y Gretel. Con frecuencia se escucha la opinión de que no debería haberse leído el cuento al niño, pues se cree que es ésa la causa del miedo. Se trata desde luego de una racionalización errónea, pero encierra un cierto fondo de verdad, pues el motivo de la bruja es al menos la expresión totalmente adecuada del miedo infantil, y siempre lo ha sido. Por eso existe un cuento así. El

1. Cf. «Instinto e inconsciente». [OC 8,6.]

pavor nocturno infantil es un acontecimiento típico, que se repite siempre en todas partes y que desde siempre ha encontrado expresión en motivos típicos de los cuentos.

59 Ahora bien, los cuentos son meras formas infantiles de las leyendas, sagas y supersticiones de la «religión nocturna» del hombre primitivo. Llamo «religión nocturna» a la *forma mágica de religión*, cuyo sentido y finalidad es tratar con las fuerzas oscuras: demonios, brujas, magos y espíritus. Igual que los cuentos infantiles son una repetición filogenética de la antigua religión nocturna, también el miedo del niño es una repetición de la psicología primitiva, una reliquia filogenética.

60 Que esta reliquia despliegue una cierta vitalidad no tiene nada de anormal, puesto que un cierto pavor nocturno es un fenómeno que ni siquiera resulta anormal en personas adultas y circunstancias civilizadas. Sólo puede considerarse anormal cuando ese miedo aumenta demasiado. Lo que ahora hemos de preguntarnos es: ¿En qué condiciones se incrementa ese temor? ¿Puede explicarse el incremento debido únicamente al arquetipo de la bruja expresado en el cuento, o hay que añadir otras razones que lo expliquen?

61 Sólo podemos hacer responsable al arquetipo de una determinada y reducida cantidad normal de miedo. Un aumento llamativo de éste, sentido como anormal, tiene que obedecer en cambio a razones especiales. Es sabido que Freud atribuye este miedo al choque de las tendencias incestuosas del niño con la prohibición del incesto. Es decir, lo explica desde el punto de vista del niño. A mí no me cabe la menor duda de que los niños pueden tener tendencias «incestuosas» en el amplio sentido que Freud les da. Pero dudo en cambio de que estas tendencias deban atribuirse sin más a la psicología infantil *sui generis*. Hay muy buenas razones para creer que la psique del niño se halla todavía bajo el encantamiento de la psique de los padres, en especial la de la madre, y en medida tal que nos obliga a contemplar inicialmente la psique infantil como un apéndice funcional de la de los padres. La individualidad psíquica del niño sólo se desarrolla posteriormente, una vez establecida una continuidad fiable de la consciencia. El hecho de que el niño empiece hablando de sí mismo en tercera persona es clara prueba, en mi opinión, del carácter impersonal de su psicología.

62 Más bien me inclino a explicar las tendencias incestuosas que puedan darse en el niño a partir de la psicología de los padres, como toda neurosis infantil debe considerarse en primer lugar a la luz de la psicología de éstos. Así, la causa más frecuente de aumento del miedo infantil es una especial «propensión a los complejos» por parte de los padres, es decir, una represión y falta de atención a deter-

minados problemas vitales. Todo lo que cae en lo inconsciente asume formas más o menos arcaicas. Si, por ejemplo, la madre reprime un complejo embarazoso y temible, lo sentirá como un espíritu maligno que la persigue: «un esqueleto en el armario», como dicen los ingleses. Esta formulación muestra que el complejo ha adoptado una forma arquetípica. Pesa sobre ella una «pesadilla», la atormenta un «íncubo». Tanto si cuenta a los niños «cuentos nocturnos», es decir, «cuentos de miedo», como si no, le contagia sin embargo el miedo al niño, suscitando en su alma imágenes angustiosas arquetípicas por efecto de su propia psicología. Es posible que tenga fantasías eróticas en relación con otro hombre. El hijo es el signo visible de su vínculo conyugal. Su resistencia a este vínculo se dirige inconscientemente contra él y el niño debe ser negado. En la etapa arcaica esta negación equivale al infanticidio. De este modo se convierte la madre en la bruja mala que devora de nuevo a los niños.

63 Lo mismo que en la madre, también en el niño hay posibilidades disponibles de representaciones arcaicas, y el motivo que en el curso de la historia humana generó inicialmente el arquetipo, y que siempre vuelve a crearlo, sigue siendo todavía hoy el que reaviva al arquetipo existente desde los primeros tiempos.

64 No he elegido precisamente este ejemplo de una manifestación infantil del arquetipo por casualidad. La imagen primigenia más inmediata es seguramente la de la madre, pues es a todos los respectos la vivencia más próxima y más fuerte y se produce además en la edad de mayor plasticidad del hombre. Dado que en la infancia la consciencia se halla todavía débilmente desarrollada, no es posible hablar en absoluto de una vivencia individual. *La madre* es, por el contrario, una vivencia arquetípica; se la vive, en circunstancias más o menos inconscientes, no como esta persona individual, determinada, sino como la madre: un arquetipo pleno de singulares posibilidades de significado. En el ulterior curso de la vida va palideciendo esta imagen primitiva y se ve sustituida por una imagen consciente, relativamente individual, que se supone la única imagen materna que se tiene. En cambio, en lo inconsciente sigue siendo la madre una poderosa imagen primigenia que, en el curso de la vida individual y consciente, colorea, e incluso determina, las relaciones con la mujer, con la sociedad, con el sentimiento y con la materia, aunque de modo tan sutil que por regla general la consciencia no nota nada. Se cree que sólo se trata de metáforas. Pero es muy concreto el hecho de que uno se case con su mujer porque se parece a la madre o porque no se parece a ella. La madre Germania es para los alemanes, como *la douce France* para los franceses, un fondo nada despreciable de la política, que sólo intelectuales apartados de la realidad son

capaces de pasar por alto. Tampoco es una metáfora el seno omnicomprensivo de la *Mater Ecclesia*, como no lo es la Madre Tierra, la Madre Naturaleza y la misma «materia».

65 El arquetipo de la madre es seguramente para el niño el más inmediato. Pero con el desarrollo de su consciencia aparece también el padre en su horizonte, vivificando un arquetipo cuya naturaleza es opuesta en muchos aspectos al arquetipo materno. Así como éste corresponde a la definición del *yin* chino, el tipo paterno corresponde a la definición del *yang*. Determina la relación con el hombre, con la ley y el Estado, con la razón y el espíritu y con la dinámica de la naturaleza. La «patria» significa fronteras, es decir, una localización determinada, mientras que el suelo es tierra materna, fecunda y en reposo. El Rin es un padre, como el Nilo, como el viento, el temporal, el rayo y el trueno. El padre es *auctor* y autoridad, por lo tanto ley y Estado. Es lo que se mueve en el mundo, como el viento, lo que produce y dirige con pensamientos invisibles: imágenes aéreas. Es el soplo de viento creador-*pneuma-spiritus-atman*, el espíritu.

66 Así pues, el padre es también un poderoso arquetipo que vive en el alma del niño. También el padre es en primer lugar *el padre*, una imagen divina que lo abarca todo, un principio dinámico. En el curso de la vida esta imagen autoritaria pasa también a un segundo plano: el padre se convierte en una personalidad limitada, a menudo demasiado humana. Por el contrario, la imagen del padre se amplía en todas las posibilidades significativas. Así como el hombre sólo descubrió la naturaleza de manera tardía, sólo paulatinamente ha ido descubriendo también el Estado, la ley, la obligación, la responsabilidad y el espíritu. En la medida en que la creciente consciencia es capaz de conocer, se desvanece la importancia de la personalidad parental. En el lugar del padre se presenta la sociedad de los hombres; en el lugar de la madre, la familia.

67 Sería incorrecto en mi opinión decir que todo cuanto pasa a ocupar el lugar de los padres no es sino un sustitutivo de la inevitable pérdida de las imágenes parentales primigenias. Pues lo que aparece en su lugar no es un mero sucedáneo, sino una realidad que está ya unida a los padres, que ha actuado ya en el alma del niño junto con la imagen parental primigenia y a través de ella. La madre que proporciona calor, protección, la madre nutricia, es también el hogar, la cueva o la cabaña protectora, y la vegetación circundante. La madre es también el terreno nutricio, y su hijo, el trigo divino, el hermano y el amigo del hombre. La madre es la vaca que da leche y el rebaño. El padre va de un lado a otro, habla con otros hombres, caza, camina, hace la guerra, hace estallar sus malos humores como

una tormenta; movido por pensamientos invisibles cambia por completo toda la situación como un súbito viento huracanado. Es la lucha y el arma, la causa de todos los cambios; es el toro, dominado por la violencia impulsiva o la apatía perezosa. Es la imagen de todas las fuerzas elementales, favorables o dañinas.

68 Todas estas cosas se aproximan pronto al niño de manera inmediata; en parte por medio de los padres, en parte con ellos. Cuanto más se empequeñece y humaniza la imagen de los padres, con tanta más fuerza hacen su aparición esas cosas que inicialmente ocupaban un segundo plano y eran efecto colateral. El suelo sobre el que el niño jugaba, el fuego al que se calentaba, la lluvia, la tormenta que le hacían sentir frío, eran siempre realidades que, debido a una consciencia todavía crepuscular, se empezaron a ver y entender como características de los padres. Pero ahora hacen su aparición, como saliendo de detrás de un velo, lo material y dinámico de la tierra, revelándose como las verdaderas fuerzas que antes portaban la máscara de los padres. No son por lo tanto *ningún sustitutivo, sino la realidad que corresponde a un grado de consciencia más elevado*.

69 Sin embargo, hay algo que se pierde inicialmente en este proceso, y es la sensación insustituible de la vinculación y unidad inmediata con los padres. Esta sensación no es un mero sentimiento, sino un importante hecho psicológico que Lévy-Bruhl ha denominado *participation mystique* en un contexto totalmente distinto. Este hecho, designado con una expresión que no resulta fácil de comprender sencillamente, desempeña un importante papel no sólo en la psicología primitiva, sino también en nuestra psicología analítica. Consiste —dicho en pocas palabras— *en ser una misma cosa en una inconsciencia común*. Quizá deba aclarar esto un poco más: cuando en dos personas se constela al tiempo el mismo complejo inconsciente se produce un extraño efecto emocional: una proyección que provoca una atracción o un rechazo entre las dos. Cuando al mismo tiempo soy inconsciente con otra persona del mismo hecho importante, me hago, en parte, idéntico a ella y, en consecuencia, adoptaré hacia ella la misma actitud que adoptaría respecto al complejo en cuestión si fuese consciente de él.

70 Esta *participation mystique* subsiste entre padres e hijos. Un ejemplo generalmente conocido es el de la suegra que se identifica con su hija y se casa con su yerno a través de ella, o el del padre que pretende preocuparse por el bien de su hijo al tiempo que le obliga de buena fe a cumplir sus propios deseos, por ejemplo en la elección de profesión o en el matrimonio. Recíprocamente se da el caso del hijo que se identifica con el padre, una figura asimismo conocida. Existe una unión especialmente estrecha entre madre e

hija, que puede demostrarse también por medio del experimento de asociación[2]. Aunque la *participation mystique* sea un hecho inconsciente para el interesado, sentirá la diferencia cuando deje de existir. Subsiste siempre, por así decir, una cierta diferencia entre la psicología de un hombre cuyo padre todavía vive y la de un hombre cuyo padre ha muerto. Pues mientras siga existiendo una *participation mystique* con los padres puede seguirse manteniendo un estilo de vida relativamente infantil. La *participation mystique* le aporta a uno desde el exterior vida en forma de motivaciones inconscientes, de las que no se tiene responsabilidad por ese motivo. Gracias a la inconsciencia infantil, la carga de la vida es más liviana, al menos aparentemente. No se está solo sino que se existe inconscientemente de a dos o de a tres. Imaginariamente el hijo está en el seno de la madre, protegido por el padre. El padre ha vuelto a nacer en el hijo. La madre ha rejuvenecido al padre convirtiéndole en joven esposo, por lo que no ha perdido su juventud. No necesito aportar las pruebas procedentes de la psicología primitiva. Bastará con señalarlas.

71 Con la ampliación y la intensificación de la consciencia todo esto va desapareciendo. La extensión que con ello se produce de las *imagines* de los padres al mundo o, mejor, la irrupción del mundo en las nieblas de la infancia pone fin a la unidad inconsciente con los padres. Este proceso se ejecuta incluso conscientemente en los ritos de iniciación primitivos o de consagración de la virilidad. Con ello, el arquetipo de los padres pasa a un segundo plano, deja de formar parte de la «constelación» del niño. En todo caso se produce ahora una cierta *participation mystique* con la tribu, la sociedad, la Iglesia o la nación. Esta participación es general e impersonal y, sobre todo, no deja mucho margen a la inconsciencia. Si alguien fuera demasiado inconsciente e inofensivamente confiado, la ley y la sociedad no tardarían en despertarle a la consciencia. Como consecuencia de la madurez sexual surge ahora la posibilidad de una nueva *participation mystique personal*, y con ella también la posibilidad de sustituir la perdida participación personal de la identidad con los padres. Se constela un nuevo arquetipo: en el hombre, el de la mujer; en la mujer, el del hombre. También estas dos figuras estaban ocultas tras la máscara de la imagen de los padres, y se presentan ahora al descubierto, aun cuando todavía estén bajo la fuerte influencia, incluso predominante, de la imagen de los padres. Por razones que todavía he de exponer, he denominado al arquetipo femenino en el hombre *anima*, y al arquetipo masculino en la mujer *animus*.

2. *Estudios de asociación diagnósticos*. [OC 2,11.]

72 Cuanto mayor sea la influencia inconsciente de la imagen de los padres, tanto más se elegirá la figura del amado o la amada como sustituto, positivo o negativo, de los padres[3]. La considerable influencia de la imagen parental no es ningún fenómeno anormal, sino, por el contrario, un fenómeno muy normal y, por lo tanto, muy general. Es incluso sobremanera importante que ocurra así, pues de lo contrario no renacerían los padres en los hijos, es decir, de no ser así se perdería la *imago* de los padres tan completamente que cesaría toda continuidad en la vida del individuo. No podría éste trasladar a su vida adulta la propia infancia, y en consecuencia seguiría siendo inconscientemente un niño, lo que supone la mejor base para una posterior neurosis. Un individuo así sufrirá todas aquellas enfermedades a las que son propensos los innovadores ahistóricos, ya se trate de individuos o de grupos sociales.

73 Es normal en cierto sentido que los hijos se casen de algún modo con los padres. Psicológicamente resulta esto tan importante como biológicamente una cierta pérdida de los antepasados para el desarrollo de una buena raza. De ese modo surge la continuidad, una razonable supervivencia del pasado en el presente. Sólo un exceso o un defecto es insano en esta dirección.

74 Ahora bien, en la medida en que una semejanza con los padres, positiva o negativa, sea decisiva en la elección amorosa, no será plena la separación de la imagen de los padres ni, en consecuencia, de la infancia. Aunque la infancia debería llevarse consigo, precisamente por continuidad histórica, esto no debe ocurrir a costa del desarrollo. Hacia la mitad de la vida se apaga el último resplandor de las ilusiones infantiles —esto, naturalmente, si se piensa en una vida ideal, pues no son pocos los que se van a la tumba sin haber superado la puerilidad—, y de la imagen parental surge el arquetipo propio de la persona adulta: una imagen del hombre, tal como la ha experimentado la mujer desde los primeros tiempos, y una imagen de la mujer como la que el hombre desde siempre lleva dentro de sí.

75 Hay en verdad muchos hombres que pueden decir con toda precisión, hasta el más mínimo detalle, cómo es su imagen interior de la mujer. En cambio, he conocido a pocas mujeres que estuvieran en condiciones de hacerse una imagen exacta del hombre. Del mismo modo que la imagen primigenia de la madre es una imagen común de todas las madres de la prehistoria, también la imagen del *anima* es una imagen supraindividual que, en muchos hombres, individualmente muy distintos, muestra rasgos que coinciden exactamente, hasta el punto de que casi podría reconstruirse un determinado tipo

3. Cf. *Las relaciones entre el yo y lo inconsciente*. [OC 7,2.]

de mujer. Lo curioso es que este tipo carece casi por completo de lo *maternal* en el sentido habitual de la palabra. Es compañera y amiga en el caso más favorable; en el menos favorable, una puta. Estos tipos de mujer suelen encontrarse descritos de manera muy completa en la novela fantástica, con todas sus características humanas y demoníacas. Así ocurre en *Ella* y en *La hija de la sabiduría*, de Rider Haggard, en *La Atlántida* de Benoît; de modo fragmentario en la Helena de la segunda parte de *Fausto*, y en su forma más breve y expresiva en la leyenda gnóstica de *Simón el Mago*, cuya caricatura aparece también en *Los hechos de los apóstoles*. Simón el Mago iba siempre en sus viajes acompañado de una muchacha que se llamaba Helena. La había encontrado en un burdel de Tiro, y era una reencarnación de Helena de Troya. No sé hasta qué punto Goethe se apoyó conscientemente en la leyenda de Simón como motivo para su Helena en *Fausto*. Volvemos a encontrar una relación semejante en *La hija de la sabiduría*, y en este caso estamos seguros de que no existe ninguna continuidad consciente.

76 La ausencia de lo maternal corriente muestra, por una parte, la total separación de la *imago* materna y, por otra, la idea de una relación humana puramente individual sin propósito natural reproductivo. La inmensa mayoría de los hombres, en el actual nivel cultural, se quedan detenidos en el significado maternal de la mujer, razón por la cual nunca se desarrolla el *anima* más allá del estadio infantil primitivo de la puta. De ahí se deriva el hecho de que la prostitución sea principalmente un producto secundario del matrimonio civilizado. Sin embargo, en la leyenda de Simón y en la segunda parte de *Fausto* se encuentran los símbolos de la plena condición de adulto. Esta plena condición de adulto consiste en emanciparse de *la naturaleza*. Los monjes cristianos y budistas han tratado de resolver este mismo problema, pero sacrificando la carne. Semidiosas y diosas han sustituido en este caso a la personalidad humana que podría recibir la proyección del *anima*.

77 Llegamos con esto a un terreno sobremanera controvertido en el que no quisiera seguirme adentrando por ahora. Mejor haríamos en volver a un problema más elemental, a saber: la cuestión de cómo reconocemos la existencia de semejante arquetipo femenino.

78 Mientras no se proyecte un arquetipo y no sea amado u odiado en un objeto, sigue siendo totalmente idéntico al individuo, obligándole a representarlo. En estas condiciones, un hombre representará a su *anima*. Hace ya mucho que tenemos una expresión que caracteriza esta especial actitud. Es la palabra «animosidad». Su mejor interpretación la tenemos en la expresión «estar poseído por el *anima*», pues se trata de emociones que no dominamos. De todas

formas, la palabra animosidad se utiliza únicamente en el sentido de emocionalidad desagradable, ya que en realidad el *anima* puede ocasionar también sentimientos positivos[4].

79 El dominio de sí mismo es un típico ideal masculino. Se consigue mediante la represión de los procesos emocionales. Las emociones constituyen una virtud específicamente femenina, y así como un hombre, para alcanzar su ideal de masculinidad, suprime todos los rasgos femeninos que posee, una mujer que posee los masculinos también reprime determinadas emociones como si fueran debilidades femeninas. De ese modo acumula en lo inconsciente afeminamiento o sentimentalidad que, cuando se abre paso al exterior, indica precisamente la existencia de un ser femenino en él. Sabido es que son precisamente hombres muy masculinos quienes interiormente están sometidos a los sentimientos femeninos en el grado más intenso. Este hecho podría explicar el número considerablemente mayor de suicidios masculinos y, por otra, la fuerza y la tenacidad extraordinarias que son capaces de desarrollar mujeres precisamente muy femeninas. Si investigamos con detenimiento las emociones incontroladas de un hombre e intentamos reconstruir la probable personalidad de la que surgen tales emociones, lo más probable es que lleguemos a una figura femenina exacta a la que llamo *anima*. ¿Fue por esto por lo que la vieja fe estableció un alma femenina, una «*psique*» o «*anima*», y por lo que la eclesiástica Edad Media formuló, no sin motivos psicológicos, el interrogante *Habet mulier animam?* [¿Tiene alma la mujer?]?

80 En el caso de la mujer, la situación es la inversa. Cuando en la mujer despunta el *animus*, no se trata de emociones como en el hombre, sino que comienza a discutir y a querer llevar la razón. Y lo mismo que las emociones del *anima* son caprichosas e irracionales, los argumentos femeninos son ilógicos e irracionales. Cabe hablar de un modo de pensar propio del *animus*: siempre tiene razón, siempre dice la última palabra y termina siempre con un «pues por eso mismo, precisamente». El *anima* es emoción irracional; el *animus*, opinión irracional.

81 Hasta donde llega mi experiencia, un hombre siempre entiende muy fácilmente lo que significa el *anima*; tiene incluso, llegado el caso, una imagen bastante definida de ella, de forma que, entre un gran número de mujeres, siempre puede señalar a aquella que más se aproxima al tipo del *anima*. Sin embargo, siempre me ha resultado terriblemente difícil por lo general hacerle comprender a una

4. Jung y Wilhelm, *El secreto de la Flor de Oro* [OC 12,1], y Jung, *Las relaciones entre el yo y lo inconsciente*. [OC 7,2.]

mujer lo que es el *animus*, y nunca he visto un solo caso en el que una mujer haya podido darme noticia definida sobre la personalidad del *animus*. He sacado de ello la conclusión de que, al parecer, el *animus* no posee ninguna personalidad aprehensible. Dicho de otra manera: no es una unidad, sino probablemente una pluralidad. Estos hechos deben relacionarse con la psicología específica de hombres y mujeres. En el plano biológico la mujer tiene principal interés en conservar a *un* hombre, mientras que el principal interés del hombre es conquistar a la mujer, y por naturaleza es raro que se conforme con una conquista. Así, la personalidad masculina desempeña para la mujer un papel decisivo, mientras que la relación del hombre con la mujer es en cambio menos determinada, es decir, puede considerar también a su mujer como una entre otras. Por ello resalta siempre el carácter legal y social del matrimonio, mientras que la mujer ve en éste una relación exclusivamente personal. En consecuencia, y por regla general, la consciencia de la mujer se limita a un hombre, mientras que la consciencia del hombre posee una tendencia expansiva que va más allá de lo personal y que, en determinadas circunstancias, puede ser contrario a todo lo personal. En lo inconsciente podemos esperar una compensación mediante el opuesto. Coincide perfectamente con ello la figura del *anima* del hombre, de contornos relativamente bien definidos, así como el polimorfismo indefinido del *animus* de la mujer.

82 La descripción del *anima* y del *animus* que puedo bosquejar aquí es necesariamente limitada. Llevaría demasiado lejos la limitación si meramente describiera el *anima* como una imagen primigenia de la mujer, compuesta en lo esencial por sentimientos irracionales, y el *animus* como simple imagen primigenia del hombre, constituida por opiniones. Las dos figuras presentan problemas muy amplios, ya que son las protoformas de los fenómenos psíquicos que desde los primeros tiempos se conocen como *alma*, y son también la causa de la necesidad humana de hablar de almas y demonios.

83 No existe nada psíquicamente autónomo que sea impersonal u objetivo. Es ésta una categoría de la consciencia. Todos los factores psíquicos autónomos tienen carácter de personalidad, empezando por las voces que oyen los enfermos mentales y pasando por los espíritus controladores de los médiums y las visiones de los místicos. Así pues, también el *anima* y el *animus* tienen carácter de personalidad, lo que sólo puede expresarse con la palabra «alma».

84 ¡Pero quisiera advertir aquí contra un malentendido! El concepto de alma que aquí utilizo es más comparable con la concepción primitiva, por ejemplo con el alma *ba* y *ka* de los egipcios, que con las ideas cristianas sobre el «alma», que constituyen ya un inten-

to de definición filosófica de una substancia individual metafísica. Mi concepción meramente fenomenológica no tiene expresamente nada que ver con esta definición. No estoy exponiendo ninguna mística psicológica, me limito a intentar comprender científicamente los fenómenos psicológicos primigenios que sirven de base a la creencia en el alma.

85 Pero como el complejo fáctico constituido por el *animus* y el *anima* corresponde al máximo con lo que siempre han descrito los pueblos como alma, no tiene nada de sorprendente que ambos complejos aparezcan rodeados de una atmósfera mística poco común en cuanto nos adentramos algo más en sus contenidos. Allí donde se proyecta el *anima* surge de inmediato un peculiar sentimiento histórico que Goethe reviste con las siguientes palabras: «Fuiste, ah, en tiempos ya vividos mi hermana o mi mujer»*. Rider Haggard y Benoît recurren a Grecia y Egipto para hacer honor al inevitable sentimiento histórico.

86 Es curioso que, hasta donde alcanza mi experiencia, carezca el *animus* de esta especie de historicismo místico. Casi diría que se ocupa más del presente y del futuro. Tiene más bien inclinaciones monoteístas, le gusta hablar de cómo deberían ser las cosas, o al menos ofrece una concepción apodíctica sobre cosas que, precisamente, resultan bastante oscuras y controvertidas, hasta tal punto determinadas que se exime a la mujer de toda ulterior reflexión, quizá penosa en exceso.

87 Esta diferencia puedo a su vez explicármela sólo como compensación por contraste. El hombre hace proyectos conscientes y trata de crear el futuro, mientras que parece algo específicamente femenino romperse la cabeza acerca de quién es la tía abuela de quién. Precisamente esta tendencia genealógica femenina se pone claramente de manifiesto con gran claridad en Rider Haggard, con sentimiento inglés, mientras que en Benoît esa misma tendencia aparece con el saborcillo picante de la *chronique familiale et scandaleuse*. La sugerencia de la idea de la reencarnación en forma de sentimiento irracional está muy estrechamente vinculada con el *anima*, mientras que la mujer sólo se permite esos sentimientos de manera consciente siempre y cuando no esté demasiado sometida al racionalismo del hombre.

88 El sentimiento histórico posee siempre la característica de la trascendencia y de la fatalidad, y por ello conduce inmediatamente a los problemas de la inmortalidad y de lo divino. Incluso en el es-

* En la poesía «Warum gabst du uns die tiefen Blicke?» (¿Por qué nos dedicaste esas profundas miradas?) (dedicada a Charlotte von Stein).

céptico racionalista Benoît se conserva para la eternidad a quienes han muerto de amor mediante un método de momificación especialmente eficaz, por no hablar del exuberante misticismo de Rider Haggard en *El retorno de Ella*, por lo demás un documento psicológico de primer orden.

89 Dado que el *animus* no es en sí mismo ningún sentimiento ni ninguna inclinación, carece completamente del aspecto que hemos expuesto aquí y, sin embargo, también es histórico en su esencia más profunda. Por desgracia no hay ningún buen ejemplo literario del *animus*, ya que las mujeres escriben menos que los hombres y, además, incluso cuando escriben carecen al parecer de una cierta ingenua introspección, o al menos prefieren guardar en otro cajón los resultados de esta introspección, quizá precisamente porque no va unida a ningún sentimiento. Sólo conozco un documento de esta clase escrito sin prejuicios: una novela corta de Marie Hay, *The Evil Vineyard*. En esta historia totalmente carente de pretensiones se pone de manifiesto el aspecto histórico del *animus* hábilmente encubierto por la autora sin premeditación.

90 El *animus* consiste en un supuesto inconsciente, existente *a priori*, de un *juicio no pensado*. La existencia de este juicio sólo puede reconocerse por la forma de la actitud que luego adopta la consciencia ante determinadas cosas. Debo poner un pequeño ejemplo al respecto: una madre rodeó a su hijo de una solicitud ceremoniosa dándole una importancia totalmente desmesurada, con el resultado de que poco después de la pubertad se volvió neurótico. La razón de esta insensata actitud no podía descubrirse sencillamente. Sólo una investigación más a fondo puso de manifiesto la existencia de un dogma inconsciente que decía: mi hijo es el futuro Mesías. Se trata de un caso de lo más común del arquetipo del héroe, muy extendido entre las mujeres, que se proyecta sobre el padre, sobre el marido o sobre el hijo en forma de una concepción que luego regula inconscientemente los actos. Un hermoso ejemplo muy conocido es el de Annie Besant, que descubrió también a un Redentor*.

91 En la historia de Marie Hay la heroína hace que su marido pierda el juicio a consecuencia de su actitud, basada en el presupuesto inconsciente y nunca expresado de que él es un tirano repulsivo que la tiene prisionera, y lo hace de la manera como... Este «como», que ella no completa, queda así para que lo desarrolle su marido,

* Jiddu Krisnamurti (Madanapalla, 1895-Ojai, 1986). Hijo de un brahmán pobre, fue adoptado por Annie Besant, presidenta de la Sociedad Teosófica, por ver en él al futuro «instructor del mundo». Vinculado al principio a la teosofía, la abandonó luego para desarrollar su propio pensamiento espiritualista, bastante aceptado en círculos occidentales, especialmente norteamericanos [LM].

quien al final descubre una figura adecuada: la de un tirano del *Cinquecento*, perdiendo de ese modo el juicio. Así pues, el *animus* no carece en absoluto de carácter histórico. Pero se manifiesta de una forma fundamentalmente distinta de la del *anima*. También es preponderante en la problemática religiosa del *animus* la capacidad de juzgar frente a la emotividad del hombre.

92 Quisiera por último hacer la observación de que *animus* y *anima* no son las únicas figuras autónomas, o «almas», de lo inconsciente. Pero son en la práctica las más cercanas y las más importantes. Ahora bien, como quisiera iluminar otra cara del problema del condicionamiento telúrico, quizá deba abandonar este difícil terreno sutilísimo de la experiencia interior y volverme hacia esa otra cara donde ya no contemplaremos trabajosamente fondos oscuros sino el ancho mundo exterior de las cosas cotidianas.

93 Así como se ha formado el condicionamiento telúrico del alma humana en el curso del proceso evolutivo, todavía puede repetirse ahora en cierto modo el mismo proceso ante nuestros ojos. Si trasladásemos con el pensamiento a una fracción considerable de una raza europea a un suelo desconocido con un clima diferente, podríamos esperar que este grupo humano, aunque no se mezclara con sangre extraña, experimentaría, en el curso de unas generaciones, determinados cambios de índole psíquica y quizá también física. En nuestra más inmediata cercanía podemos comprobar en los judíos de los distintos países europeos notables diferencias que en principio sólo pueden explicarse por la idiosincrasia del pueblo anfitrión. No será difícil distinguir al judío español del norteafricano, del alemán, del ruso. Pueden distinguirse incluso los distintos tipos de judíos rusos unos de otros: el polaco se diferencia del ruso del Norte y del cosaco. A pesar de toda la semejanza de la raza, existen diferencias observables cuyas causas son oscuras. También resultaría extremadamente difícil definir con exactitud en qué consisten las diferencias, aunque un buen conocedor de las personas las percibe sin dificultad.

94 El mayor experimento de trasplante de una raza en los tiempos modernos es la colonización del continente norteamericano con población preponderantemente germánica. Dado que las condiciones climáticas son bastante diferentes, eran de esperar toda clase de cambios en el tipo racial original. La mezcla con sangre india ha sido escasísima, por lo que carece de importancia. Boas* cree haber de-

* Franz Boas (1858-1942). Antropólogo estadounidense de origen alemán. Se le considera iniciador de la antropología cultural moderna. Crítico de las excesivas simplificaciones de base evolucionista, sostuvo en su obra la creencia en la radical especificidad de cada cultura [LM].

mostrado que quizá ya en la segunda generación se producen cambios anatómicos en los inmigrantes, principalmente en las medidas craneales. En todo caso se forma entre los inmigrantes el tipo yanqui, tan parecido al indio que la primera vez que estuve en el Medio Oeste y vi acercarse una riada de muchos cientos de trabajadores que salían de una fábrica, hice la observación a mi acompañante de que nunca habría pensado que hubiera un porcentaje tan alto de sangre india. A lo que me respondió riendo que podía apostar lo que yo quisiera a que en todos estos cientos de personas no se encontraría ni una sola gota de sangre india. Esto fue hace muchos años, cuando yo no tenía todavía la menor idea de la curiosa indianización de la población americana. No descubrí este misterio hasta que hube tratado analíticamente a muchos americanos. En el tratamiento aparecían notables diferencias en relación con los europeos.

95 Inicialmente me llamó la atención la gran influencia del negro, naturalmente una influencia psicológica, sin mezcla de sangre. La exteriorización emocional del americano, en primer lugar su risa, puede estudiarse perfectamente en los suplementos ilustrados de los periódicos norteamericanos: esa inimitable risa rooseveltiana se halla en su forma original en el negro americano. La peculiar forma de andar, con las articulaciones relativamente sueltas o las caderas ondulantes, que con tanta frecuencia se observa en las norteamericanas, procede de los negros. La música norteamericana ha extraído su principal inspiración del negro, y otro tanto ocurre con el baile. Las manifestaciones del sentimiento religioso, los *revival meetings* (los *Holy Rollers* y otras anomalías) se hallan bajo la fuerte influencia del negro, y la famosa ingenuidad americana, en su forma encantadora tanto como en sus manifestaciones más bien desagradables, puede compararse fácilmente con la puerilidad del negro. El temperamento medio, prodigiosamente vivo, no sólo se muestra en los partidos de *baseball*, sino de modo muy especial en el inusual placer por la expresión verbal, del que es el ejemplo más locuaz el incesante y desbordado flujo verbal que recoge la prensa americana, que difícilmente puede derivarse de sus antecesores germánicos, sino que más bien se parece al «parloteo» de una aldea negra. La casi absoluta falta de intimidad y la socialidad masiva que todo lo engulle recuerdan la vida primitiva en las cabañas abiertas, con plena identidad de todos los miembros de la tribu. Tuve la impresión de que en todas las casas americanas todas las puertas estaban siempre abiertas, del mismo modo que en las pequeñas ciudades rurales no se encuentran vallas de jardín. Todo parece ser calle.

96 Resulta naturalmente difícil decidir en detalle lo que hay que achacar a la simbiosis con los negros y lo debido a la circunstancia

de que Norteamérica sigue siendo una «nación pionera» sobre suelo virgen. Pero, en conjunto, la importante influencia del negro en el carácter general del pueblo resulta inconfundible.

97 Este contagio de lo primitivo puede observarse exactamente igual en otros países, pero no en esta medida ni en esta forma. En África, por ejemplo, el blanco es una minoría despreciable, y por ello tiene que defenderse del negro, del llamado *going black* [volverse negro], con la observancia de la más rigurosa forma social. Si cae bajo la influencia primitiva está perdido. Pero en América el negro, al ser una minoría, no supone ninguna influencia degenerativa, sino peculiar, una influencia que en conjunto no podría considerarse desfavorable, si no se tiene precisamente fobia al jazz.

98 Lo más curioso es, sin embargo, que de los indios se nota poco o nada. Las semejanzas fisonómicas que he mencionado antes no apuntan en absoluto a África, sino que son específicamente americanas. ¿Reacciona, así pues, el cuerpo a América, mientras el alma lo hace a África? A esta pregunta contestaré diciendo que sólo son las maneras las que reciben la influencia del negro, pero que aún está por investigar lo que ocurre con el alma.

99 Es natural que el negro represente en los sueños de mis pacientes norteamericanos un papel nada despreciable como expresión de la parte inferior de su personalidad. Un europeo soñaría en el mismo caso con vagabundos o con otros representantes de las capas sociales inferiores. Pero la gran mayoría de los sueños, sobre todo los que aparecen al comienzo de un tratamiento analítico, son superficiales. Sólo en el curso de un análisis que va más allá y profundiza más se tropieza con símbolos que están relacionados con los indios. La tendencia progresiva de lo inconsciente, su motivo del héroe, dicho de otra manera, elige al indio como símbolo. Así, por ejemplo, ciertas monedas de la Unión llevan la cabeza india, lo que representa un homenaje del indio, antes odiado y ahora indiferente. Pero, al mismo tiempo, es expresión del hecho ya mencionado de que el motivo del héroe ha adoptado en América la figura del indio como ideal. A buen seguro no se le ocurriría a ningún gobierno norteamericano poner en sus monedas la cabeza de Cetewayos* ni de ningún otro héroe negro. A los Estados monárquicos les gusta colocar la cabeza de sus soberanos en las monedas; los Estados democráticos prefieren otros símbolos de sus ideales. En mi libro *Transformaciones y símbolos de la libido*[5] he publicado un detallado ejemplo de

* Más exactamente Cetewayo o Cetshwayo: rey zulú entre 1872 y 1884. Bajo su mando, los zulúes vencieron a los británicos en 1878 en la batalla de Isandlwana [LM].

5. Nueva edición, *Símbolos de transformación*. [OC 5.]

esa fantasía del héroe americano. Podría añadir docenas de ejemplos semejantes.

100 El héroe encarna siempre el más elevado e intenso de los esfuerzos, o al menos lo que debería ser este esfuerzo, y al mismo tiempo aquello que más se quisiera realizar. En consecuencia resulta siempre esencial con qué fantasía se llena el motivo del héroe. En la fantasía del héroe americano el carácter del indio representa un papel principal. La concepción norteamericana del deporte va mucho más allá del concepto europeo de lo agradable. Sólo los ritos de iniciación indios pueden competir con la falta de escrúpulos y la crueldad de un entrenamiento americano riguroso. Por eso es admirable el rendimiento de conjunto del deporte norteamericano. En todo cuanto el americano desea de verdad se trasluce el indio: en la extraordinaria concentración en un objetivo determinado, en la tenacidad con la que se persigue, en la imperturbable capacidad para soportar las mayores dificultades cobran pleno valor las legendarias virtudes del indio[6].

101 El motivo del héroe no tiene sólo que ver con la actitud general hacia la vida, sino también con el problema religioso. Una actitud absoluta es siempre una actitud religiosa, y siempre que un hombre se vuelve absoluto aparece su religión. En mis pacientes norteamericanos he hallado que su figura del héroe posee también el aspecto religioso indio. La figura más importante de las formas de religión indias es el chamán, el doctor y conjurador de los espíritus. El primer invento norteamericano en este terreno, importante también para Europa, fue el espiritismo; el segundo fue la *Christian Science* y demás formas de curación mental. La *Christian Science* es un ritual de exorcismo que abjura de los demonios de la enfermedad; se cantan las fórmulas correspondientes al cuerpo insubordinado, y la religión cristiana, que responde a un nivel cultural elevado, se utiliza para la curación mágica. La pobreza del contenido espiritual es espantosa, pero la *Christian Science* está viva, posee una fuerza autóctona bastante arraigada y obra los milagros que inútilmente se buscarían en las Iglesias oficiales.

102 No hay ningún país en la Tierra en el que la «palabra de poder», la fórmula mágica a la que se llama *slogan*, posea un mayor efecto que en Norteamérica. El europeo se ríe de ello, pero olvida que la fe en la fuerza mágica de la palabra hace algo más que mover montañas. Incluso Cristo fue una palabra, *la* palabra. Esta psicología se

6. Cf. Jung, «Your Negroid and Indian Behavior». [Ensayo 22 del presente volumen, con el título «Complicaciones de la psicología norteamericana».]

nos ha vuelto extraña. Pero en el norteamericano está viva. Por eso no se sabe aún lo que hará Norteamérica.

103 El americano ofrece así una imagen singular: la de un europeo con maneras de negro y alma india. Comparte el destino de todos los usurpadores de una tierra ajena. Ciertos primitivos australianos afirman que no puede uno apropiarse de tierras extrañas porque en el suelo extraño viven espíritus ancestrales ajenos y los recién nacidos encarnarían a estos espíritus ajenos. Esta teoría encierra una gran verdad psicológica. El país extraño asimila al conquistador. Sin embargo, a diferencia de los conquistadores latinos de Centroamérica y Sudamérica, los norteamericanos han conservado el nivel europeo con el más estricto puritanismo, pero no han podido evitar que el alma de sus enemigos indios se convirtiera en la suya. La tierra virgen suele en todas partes hundir al menos lo inconsciente del conquistador al nivel del poblador autóctono. Subsiste así en el americano una distancia entre lo consciente y lo inconsciente que no hallamos en el europeo, una tensión entre la más elevada cultura consciente y un primitivismo inconsciente directo. Pero esta tensión supone un potencial psíquico que presta al americano un ánimo emprendedor y un entusiasmo por demás envidiable que los europeos no conocemos. Precisamente debido a que seguimos estando en posesión del espíritu de nuestros antepasados, es decir, para nosotros todo tiene una mediación histórica, no dejamos de estar en contacto con nuestro inconsciente, estamos tan cogidos por este contacto y tan encogidos dentro del condicionamiento histórico, que son necesarias las mayores catástrofes para que reaccionemos y, por ejemplo, dejemos de comportarnos políticamente como hace quinientos años. El contacto con lo inconsciente nos ata a nuestra tierra y hace que nos movamos con la mayor dificultad, lo que de cara al progreso y a las demás movilidades deseables no representa indudablemente ninguna ventaja. Pero no quisiera decir demasiadas cosas malas de nuestra relación con la buena Madre Tierra. *Plurimi pertransibunt* [Muchos irán allí], el que se queda en su tierra *perdura*. El alejamiento de lo inconsciente, y con ello del condicionamiento histórico, significa *desarraigo*. Ése es el peligro que corre el conquistador de suelo ajeno. Pero también es un peligro para el individuo cuando, debido a la unilateralidad que le fija a un *ismo*, pierde la cohesión con el fondo primigenio oscuro, materno, terrenal de su ser.

3

EL HOMBRE ARCAICO*

104 Arcaico significa inicial, primigenio. Decir algo fundamental del hombre actual, civilizado, es una de las tareas más difíciles e ingratas que pueda imaginarse, pues quien habla está limitado por los mismos presupuestos, cegado por los mismos prejuicios de quienes constituyen el objeto de sus reflexiones. En cambio, respecto al hombre arcaico parecemos estar en una situación más favorable. Estamos distanciados de su mundo en el tiempo; somos superiores a él en nuestra diferenciación intelectual y existe así la posibilidad de contemplar su sentido y su mundo desde un punto de observación más elevado.

105 Con esta formulación he puesto también unos límites al objeto sobre el que versará mi conferencia, límites sin los que resultaría imposible trazar una imagen suficientemente amplia del fenómeno anímico del hombre arcaico. Quisiera limitarme a esta imagen, dejando fuera de mis consideraciones la antropología del hombre primitivo. Cuando hablamos del hombre en general no nos referiremos precisamente a su anatomía, a la forma de su cráneo ni al color de su piel, sino a su mundo anímico-humano, a su consciencia y a su forma de vivir. Estas cosas son objeto de la psicología. Así pues, tendremos que ocuparnos esencialmente de la psicología arcaica, es decir, primitiva. A pesar de esta limitación, ampliamos con ello nuestro tema, pues la psicología arcaica no es solamente la psicología de los primitivos, sino también la del hombre moderno, civilizado, y no sólo

* Conferencia pronunciada en el Lesezirkel Hottingen de Zúrich, en octubre de 1930. Publicada en *Europäische Revue* VII/3 (1931), pp. 182-203. Reelaborada, con el mismo título, en *El problema anímico del mundo actual* (Tratados psicológicos III. Zúrich, 1931).

la de los fenómenos atávicos que puedan presentarse en la sociedad moderna, sino más bien la de todo hombre civilizado que, con independencia de la altura alcanzada por su consciencia, sigue siendo un hombre arcaico en las capas profundas de su psique. Igual que nuestro cuerpo sigue siendo el de un mamífero, con toda una serie de reliquias de estados muy anteriores, semejantes a los de los animales de sangre fría, también nuestra alma es un producto evolutivo que, si nos remontamos a sus orígenes, sigue poniendo de manifiesto innumerables arcaísmos.

106 Es indudable que cuando se entra por primera vez en contacto con los primitivos, o cuando se estudian obras científicas sobre la psicología primitiva, no puede evitarse una profunda impresión de extrañeza ante el hombre arcaico. Lévy-Bruhl, autoridad en el campo de la psicología primitiva, no se cansa de poner de relieve esta extraordinaria disparidad entre el *état prélogique* y nuestra consciencia. Como hombre civilizado le parece por demás inconcebible la manera en la que el primitivo pasa sencillamente por alto notorias experiencias y, negando directamente causas clarísimas, considera válidas *eo ipso* sus *représentations collectives*, en vez de tratar de atribuir esas experiencias a la simple casualidad o a una causalidad razonable. Lévy-Bruhl entiende por *représentations collectives* ideas que gozan de una difusión general y que tienen carácter de verdades apriorísticas, como los espíritus, la brujería, el curanderismo, etc. Por ejemplo, que las personas mueran a causa de su avanzada edad, o de enfermedades mortales conocidas, nos resulta a nosotros por demás natural, no así a los primitivos. Nadie muere a causa de la edad. El primitivo argumenta que hay gente que ha vivido mucho más tiempo. Nadie muere tampoco a consecuencia de una enfermedad, puesto que tantas personas han conseguido curarse de ella o la enfermedad no las ha afectado en absoluto. Para él, la verdadera explicación es siempre la magia. Ha sido un espíritu o un hechizo el que ha terminado con una persona. Hay muchos que sólo admiten como muerte natural la muerte en combate. Pero hay otros que también consideran artificial esta forma de muerte, bien porque el enemigo fuera un *hechicero*, bien porque se haya servido de un arma embrujada. Hay veces en que esta idea grotesca adopta una forma todavía más impresionante. Un europeo mató una vez a un cocodrilo que tenía en el estómago dos ajorcas. Los nativos las reconocieron como pertenecientes a dos mujeres distintas a las que hacía algún tiempo había devorado un cocodrilo. Inmediatamente se suscitó una algarabía en torno a la magia para, de manera totalmente inesperada, explicar este caso perfectamente natural, que a ningún europeo le hubiera parecido

sospechoso, por medio de los supuestos espirituales de los primitivos (las *représentations collectives* de Lévy-Bruhl). Un *hechicero* desconocido habría llamado al cocodrilo pidiéndole que capturase a las dos mujeres y se las llevara. El cocodrilo cumplió la orden. ¿Pero cómo habían llegado las dos ajorcas al estómago del animal? Los cocodrilos, explicaron los nativos, no devoran a los hombres si no se les incita a ello. Las ajorcas se las había dado el *hechicero* al cocodrilo como recompensa.

107 Es éste un magnífico ejemplo de la arbitrariedad de la explicación en el *état prélogique*, prelógico evidentemente porque una explicación semejante se nos antoja a nosotros absurdamente ilógica. Pero ello se debe a que partimos de unos presupuestos totalmente distintos de los del primitivo. Si nosotros estuviéramos convencidos, como lo está él, de la existencia de magos y de otras fuerzas misteriosas, igual que estamos convencidos de las llamadas causas naturales, su conclusión nos parecería perfectamente lógica. En rigor, el primitivo no es más ni menos lógico que nosotros. Lo único que ocurre es que sus premisas son otras. En ello reside la diferencia. El primitivo piensa y vive sobre la base de unos presupuestos completamente distintos de los nuestros. Todo lo que no ocurre totalmente dentro del orden, todo lo que, en consecuencia, inquieta, asusta o asombra tiene su causa para él en lo que denominamos sobrenatural. Para él no es tal, sino que forma parte de su mundo de experiencias. Para nosotros es natural decir: esta casa se ha quemado porque el rayo la ha incendiado. Para el primitivo es igual de natural decir: un *hechicero* ha utilizado el rayo para quemar precisamente esta casa. No hay absolutamente nada en el mundo del primitivo que, aun cuando resulte hasta cierto punto inusual o impresionante, no pueda atribuirse a ésta o a otra explicación en principio semejante. Al explicárselo así procede exactamente igual que nosotros: no piensa en sus presupuestos. Para él está firmemente establecido *a priori* que la enfermedad, etc., está provocada por espíritus o brujería, así como para nosotros está firmemente establecido de antemano que una enfermedad tiene lo que llamamos una causa natural. Nosotros pensamos tan poco en la magia como él en las causas naturales. Su funcionamiento mental no es en principio diferente del nuestro. La diferencia, como ya he dicho, reside exclusivamente en el presupuesto.

108 También se ha sospechado que los primitivos tienen otros sentimientos y otra moral que nosotros, es decir, que tendrían también una disposición natural en cierto modo «prelógica». Sin duda su moral es distinta de la nuestra. Un jefe de tribu al que le preguntaron cuál era la diferencia entre el bien y el mal respondió: si rapto

a las mujeres de mi enemigo, está bien; pero si me las roba él a mí, está mal. En muchos lugares es una ofensa terrible pisar la sombra de alguien, o supone un pecado imperdonable rascar la piel de una foca con un cuchillo de hierro en vez de hacerlo con un pedernal. Pero seamos sinceros: ¿No es pecado entre nosotros comer el pescado con cuchillo? ¿O no quitarse el sombrero dentro de una casa? ¿O saludar a una señora con un cigarro en la boca? Estas cosas, entre nosotros, igual que entre los primitivos, no tienen nada que ver con el *ethos*. Existen cazadores de cabezas buenos y leales; hay quienes ejecutan crueles ritos de manera concienzuda y piadosa; hay asesinos que obran obedeciendo a la más santa convicción, y todo cuanto admiramos en la actitud ética lo valora el primitivo igual que nosotros. El bien es para él tan bueno como el nuestro; su mal es exactamente igual de malo. Sólo difieren las formas, la función ética es la misma.

109 También se ha dicho que sus sentidos son más agudos o distintos que los nuestros. Pero lo único que tiene es una diferenciación profesional del sentido de la orientación, del oído o de la vista. Si se le coloca delante de cosas que no entran dentro de su ámbito vital, se muestra sorprendentemente lento y desmañado. He enseñado a cazadores nativos, con una vista de gavilán, revistas ilustradas en las que cualquiera de nuestros niños reconocería en seguida figuras humanas. En cambio, mis cazadores daban vueltas y vueltas a las imágenes hasta que finalmente uno, recorriendo los contornos con los dedos, gritaba de repente: ¡Eso son hombres blancos! Todos los demás lo celebraban como un gran descubrimiento.

110 El sentido de la orientación de muchos primitivos, a menudo verdaderamente increíble, es esencialmente profesional, y se explica por la necesidad absoluta de orientarse en medio de los bosques y de la sabana. Incluso el europeo —por miedo a equivocarse fatalmente a pesar de la brújula— comienza en breve a fijarse en cosas en las que antes no hubiera soñado en reparar.

111 No hay nada que indique que el primitivo, en principio, piense, sienta o perciba de manera distinta a la nuestra. La función anímica es esencialmente la misma. Pero los presupuestos son otros. Tiene relativamente escasa importancia que la extensión de su consciencia sea, o parezca ser, menor que la nuestra, o que no pueda concentrarse, o se concentre poco, en la actividad intelectual. Esto último llama la atención del europeo por su extrañeza. Así, nunca pude yo mantener mi conversación más allá de dos horas, pues pasado este tiempo la gente daba muestras de cansancio. Les resultaba demasiado difícil, a pesar de limitarme a hacerles las preguntas más sencillas en medio de una conversación relajada. Pero aquellas mismas perso-

nas mostraban un sorprendente grado de concentración y de resistencia cuando salían de caza o emprendían desplazamientos largos. Por ejemplo, mi mensajero hacía, sin detenerse, un recorrido de 120 kilómetros, o pude ver a una mujer, embarazada de seis meses, que llevaba un niño de pecho a la espalda y fumaba una larga pipa, bailando casi una noche entera en torno a una hoguera llameante, con una temperatura de unos 34 grados, sin caer agotada. Por lo tanto, tampoco puede negárseles la capacidad de concentración en cosas que les interesan. Cuando nosotros tenemos que concentrarnos en cosas carentes de interés en seguida notamos lo escasa que es nuestra capacidad de concentración. Somos tan poco independientes del impulso emocional como los primitivos.

112 Es cierto que los primitivos son más simples y más infantiles que nosotros, tanto para lo bueno como para lo malo. Eso no nos resulta extraño. Y, sin embargo, cuando entramos en contacto con el mundo del hombre arcaico tenemos la sensación de algo tremendamente extraño. La capacidad para analizar este sentimiento depende de que el presupuesto arcaico difiere del nuestro en partes esenciales. Es decir, el primitivo, por así decir, vive en un mundo distinto del nuestro. Esto le convierte en un enigma difícil de entender mientras desconozcamos esos presupuestos. A partir de ese momento, todo resulta relativamente sencillo. Pero también podríamos decir perfectamente: en cuanto conocemos *nuestros* presupuestos, deja el primitivo de plantearnos enigma alguno.

113 Nuestra premisa racional es que todo tiene causas naturales, perceptibles. Estamos convencidos de ello *a priori*. La causalidad en este sentido es uno de nuestros más sagrados dogmas. No hay en nuestro mundo espacio legítimo para fuerzas invisibles, aleatorias, para las llamadas fuerzas sobrenaturales, a menos que descendamos con el físico moderno al diminuto mundo oscuro del interior del átomo donde, al parecer, ocurren cosas insólitas. Pero eso está aún lejos de resolverse. Las fuerzas invisibles y arbitrarias nos inspiran un extraordinario resentimiento. Pues no hace tanto tiempo que hemos escapado a ese mundo amedrentador del sueño y la superstición y que nos hemos forjado una imagen del mundo digna de nuestra consciencia racional, la más reciente y mayor creación humana. Nos rodea un cosmos que obedece a leyes racionales. Es cierto que no conocemos todas las causas, pero las iremos descubriendo, y responderán a la expectativa sensata. Ésa es también nuestra sobreentendida esperanza. Existen desde luego casualidades, pero se trata precisamente de algo sencillamente casual que no afecta a la causalidad que les es propia. Las casualidades son contrarias a la consciencia, que ama el orden. Perturban, de manera ridícula, y por lo tan-

to irritante, el curso regular del mundo. Sentimos un resentimiento parecido contra las casualidades que el que sentimos contra las invisibles fuerzas aleatorias. Nos recuerdan demasiado a los diablillos o a la arbitrariedad de un *deus ex machina*. Son el peor enemigo de nuestros cuidadosos cálculos y un constante peligro para todas nuestras empresas. Son manifiestamente insensatas, merecedoras de todo improperio, pero no debemos dejar de prestarles atención. El árabe es más respetuoso a este respecto. Siempre que escribe una carta dice *Inshallah*. Si Dios quiere, llegará la carta. Pues, pese a todo resentimiento y a toda regularidad causal, es inamoviblemente cierto que, siempre y en todos lados, estamos expuestos al incalculable azar. ¿Y qué hay más invisible y arbitrario que el azar? ¿Qué es más inevitable y fatal?

114 En el fondo podríamos decir igualmente que el curso regular, causal, es una teoría que en la práctica se confirma en un cincuenta por ciento, pero el otro cincuenta por ciento de los casos queda al capricho del demonio Azar. Es cierto que el azar tiene también sus causas naturales, cuya trivialidad descubrimos demasiadas veces a pesar nuestro. Pero nos gustaría renunciar a la causalidad, pues lo irritante de lo casual es algo muy distinto. A saber: que tenga que pasar precisamente *aquí* y *ahora*, que sea arbitrario, por decirlo de otra manera. O al menos ése es el efecto que produce, y llegado el caso hasta el más exquisito racionalista lo maldice. Lo interpretemos como lo interpretemos, en nada cambia el poder del azar. Cuanto más ordenadas sean las condiciones de la existencia, tanto más se excluye al azar, y tanto menos necesitamos protegernos de él. En cualquier caso, todo el mundo se previene contra las casualidades, o deposita esperanzas en ellas, aunque la profesión de fe oficial no contenga cláusula alguna relativa a la casualidad.

115 Ése es el supuesto del que partimos: la positiva convicción de que todo tiene causas, perceptibles al menos teóricamente, a las que denominamos naturales. En cambio, el supuesto del que parte el hombre primitivo es: todo responde a un poder aleatorio invisible. En otras palabras, todo es azar. Sólo que no lo llama azar, sino intención. La causalidad natural es una mera apariencia que no vale la pena mencionar. Si tres mujeres van al río a coger agua y un cocodrilo atrapa a la de en medio y se sumerge con ella en el agua, nuestra forma de concebir las cosas dice: que fuese precisamente la mujer que estaba en medio es pura casualidad, y que el cocodrilo atrapase a la mujer es perfectamente natural, puesto que los cocodrilos devoran ocasionalmente personas.

116 Pero, con esta explicación, la situación resulta totalmente confusa. Nada se ha aclarado de toda esta conmovedora historia. Con

razón encuentra el hombre arcaico que esta explicación es superficial o incluso absurda, pues, según su modo de ver las cosas, podría no haber ocurrido nada, y la misma explicación habría servido en ese caso. El europeo no es consciente de lo poco que dice con ese tipo de explicaciones. Ése es su prejuicio.

117 En cambio, el primitivo es mucho más exigente. Para él, lo que llamamos azar es arbitrariedad. Por eso ha sido manifiesta intención del cocodrilo atrapar a la mujer de en medio, como todo el mundo ha podido comprobar. Si no hubiera tenido esa intención, podría haberse llevado a alguna de las otras dos mujeres. Pero ¿de dónde le viene al cocodrilo esa intención? Los cocodrilos no suelen devorar a las personas. Eso es muy cierto, tan cierto como que no suele llover en el Sahara. Los cocodrilos son animales recelosos, asustadizos. En comparación con el gran número de cocodrilos, el de las personas a las que dan muerte es pequeñísimo. Por lo tanto es algo inesperado y antinatural que una persona sea devorada por ellos. Es algo que hay que explicar: ¿De dónde le viene a este cocodrilo la orden de matar? Pues por su propia naturaleza no es algo que haga normalmente.

118 El primitivo se basa, en la mayor medida, en los hechos del mundo que le rodea, y con razón se sorprende e indaga las causas específicas cuando ocurre algo inesperado. Hasta ahí se comporta igual que nosotros. Pero luego va más allá: tiene una o varias teorías sobre la fuerza arbitraria del azar. Nosotros decimos: no ha sido nada más que azar; él dice: ha sido una arbitrariedad calculada. Pone el peso principal en el otro cincuenta por ciento de lo que acontece en el mundo, es decir, no en las puras relaciones causales de la ciencia natural, sino en el confuso y confundente entrecruzarse de las cadenas causales denominado azar. Hace tiempo que se ha adaptado a las regularidades de la naturaleza, por ello teme el poder del azar imprevisible como agente aleatorio, insondable. Y también en esto tiene razón. Es comprensible, en consecuencia, que todo lo desacostumbrado le produzca terror. En los parajes al sur del Elgon, donde permanecí algún tiempo, hay bastantes osos hormigueros. El oso hormiguero es un animal nocturno, sumamente asustadizo, que rara vez se deja ver. Pero si alguna vez se ve a un oso hormiguero en pleno día, es algo tan extraordinariamente poco natural que resulta tan sorprendente como si descubriésemos un arroyo que temporalmente corriese montaña arriba. Si verdaderamente se conocieran casos en los que el agua, de repente, desarrollara una fuerza de gravedad negativa, ese descubrimiento provocaría la mayor preocupación. Pues sabemos las ingentes cantidades de agua que nos rodean y es fácil imaginar lo que sucedería si el agua se comportase de manera

irregular. Es algo así la situación en la que se encuentra el primitivo. Conoce perfectamente las costumbres vitales del oso hormiguero, pero desconoce su ámbito de acción si, repentinamente, el oso quebranta el orden del mundo. El primitivo está hasta tal punto bajo la impresión de lo existente que un quebrantamiento del orden de su mundo produce el efecto de posibilidades impredecibles. Es un portento, un augurio, como un corneta o un eclipse. Dado que esta contravención de lo natural carece para él de causas naturales, debe ser un poder arbitrario el que hace que el oso hormiguero aparezca de día. La terrible manifestación de una voluntad arbitraria que consigue quebrar el orden del mundo necesita naturalmente medidas extraordinarias de defensa o de apaciguamiento. Se pone sobreaviso a las aldeas vecinas y, con gran esfuerzo, se saca de su madriguera y se da muerte al oso hormiguero. A continuación, el tío materno de mayor edad del hombre que ha visto al oso hormiguero debe sacrificar un toro. El hombre desciende a la fosa del sacrificio y recibe el primer trozo de carne del animal. Luego comen también el tío y los demás participantes en la ceremonia. De este modo se conjura el peligroso acto arbitrario de la naturaleza.

119 A nosotros nos produciría sin duda gran conmoción que, por causas desconocidas, el agua comenzase de repente a correr monte arriba, pero no ver a un oso hormiguero durante el día, que nazca un albino o que tenga lugar un eclipse de sol. Conocemos el significado de estos acontecimientos y su esfera de acción, pero no así el primitivo. Lo que ocurre habitualmente constituye para él un todo sólidamente ensamblado en el que se halla incluido junto a los demás seres. De ahí que sea extremadamente conservador y que haga cosas que siempre se han hecho. Pero si alguna vez y en algún sitio ocurre algo que quiebra este todo habitual, para él habrá surgido un agujero en el orden del mundo, y entonces puede ocurrir Dios sabe qué. Inmediatamente se relacionan con ese hecho todos los acontecimientos que resulten por alguna razón notables. Un misionero levantó un mástil para la bandera delante de su casa con el fin de izar el domingo la Union Jack. Esta diversión acabó costándole cara, pues poco después estalló una desastrosa tormenta y, naturalmente, se estableció una asociación con el mástil de la bandera, lo cual fue suficiente para provocar un levantamiento general contra el misionero.

120 La seguridad del mundo consiste para el primitivo en la regularidad de los acontecimientos acostumbrados. Toda excepción se le antoja un peligroso acto arbitrario que debe ser reparado, pues no se trata sólo de una momentánea interrupción de lo habitual, sino que es a la vez presagio de nuevos sucesos improcedentes. A noso-

tros nos parece absurdo, pero olvidamos completamente cómo sentían todavía nuestros abuelos y bisabuelos: ha nacido un ternero con dos cabezas y cinco patas; en el pueblo de al lado un gallo ha puesto un huevo; una anciana ha tenido un sueño; aparece un corneta en el firmamento; en la ciudad más cercana se declara un gran incendio; al año siguiente estalla una guerra. Ésa es la vieja manera de escribir la historia, desde la antigüedad más remota hasta entrado el siglo XVIII. Este agrupamiento de hechos, carente de sentido para nosotros, tiene pleno sentido y es convincente para el primitivo. *Y de manera inesperada tiene razón*. Su observación es fiable. Sabe por antiquísima experiencia que existen esos conjuntos de relaciones. Lo que para nosotros, que sólo prestamos atención al sentido del acontecimiento aislado y a su causalidad, no es más que una aglomeración de casualidades carente totalmente de sentido, es para el primitivo una sucesión completamente lógica de augurios y de los acontecimientos que éstos anuncian: una irrupción fatal, pero perfectamente coherente, de capricho demoníaco.

121 El ternero con dos cabezas y la guerra son una y la misma cosa, puesto que el ternero era una anticipación de la guerra. Esta relación le parece al primitivo tan segura y convincente porque para él la arbitrariedad del azar es un factor mucho más importante que el curso del acontecer del mundo, regular y obediente a leyes, y porque, precisamente por ello, atendiendo cuidadosamente a lo extraordinario ha descubierto mucho antes que nosotros la ley de la formación de grupos y series de casualidades. Todas nuestras clínicas conocen la ley de la duplicidad de los casos. Un catedrático mayor de psiquiatría de Würzburg solía decir siempre que se presentaba un caso poco común en la clínica: «Caballeros: éste es un caso único. Mañana volveremos a ver otro». Yo mismo me he encontrado a menudo en la situación de observar algo parecido. Durante los ocho años en que estuve ejerciendo en una clínica psiquiátrica fue ingresado una vez un caso especialmente infrecuente de estado crepuscular singular, el primero que yo vi. Al cabo de dos días se presentó un segundo caso, y ya no volvimos a tener ninguno más. La «duplicidad de casos» es, por una parte, una expresión que se utiliza en broma en la clínica, pero, por otra, es el objeto primordial de la ciencia primitiva. Un investigador reciente ha acuñado incluso la frase «La magia es la ciencia de la jungla». No cabe duda de que la astrología y otros métodos adivinatorios constituyeron la ciencia de la Antigüedad.

122 Lo que ocurre con regularidad se ve sencillamente. Se atiene uno a ello. El saber y el arte, así pues, sólo valen la pena allí donde una oscura arbitrariedad perturba lo dado. En muchos aspectos se

encomienda al más inteligente y astuto de los hombres de la tribu, el curandero, la tarea de observar la meteorología de los acontecimientos. Tiene que explicar con su saber todo lo insólito y combatirlo con sus artes. Es el sabio, el especialista, el experto de lo casual, a la vez que el registrador de la tradición erudita de la tribu. Rodeado de respeto y de temor, goza de la mayor autoridad, aunque no tan grande como para que su tribu no esté en secreto convencida de que la tribu vecina tiene un hechicero mejor. La mejor medicina nunca se encuentra cerca, sino lo más lejos posible. A pesar del extraordinario temor que el viejo curandero inspiraba a la tribu con la que estuve conviviendo un cierto tiempo, sólo se acudía a él ante la dolencia ligera de bestias y personas, en los casos más graves se consultaba a una autoridad externa, a un *m'ganga* (hechicero) al que se hacía venir de Uganda por una elevada remuneración. En todas partes ocurre igual.

123 Las casualidades se producen preferiblemente en series o grupos menores o mayores. Es una consabida regla del pronóstico meteorológico que si ha llovido varios días al día siguiente volverá a llover. El proverbio dice: «Las desgracias nunca vienen solas» y «No hay dos sin tres». Esa sabiduría proverbial es ciencia primitiva. El pueblo sigue creyendo en gran medida en ella, temiéndola; las personas cultas se sonríen, siempre y cuando no les ocurra nada especial. Me viene aquí a la memoria una desagradable historia. Una conocida mía se despertó una mañana a las siete a causa de un extraño ruido de cristal en su mesilla de noche. Buscando la causa descubrió que aproximadamente un centímetro del borde superior del vaso de agua había saltado. Le pareció extraño y pidió otro vaso. Unos cinco minutos más tarde volvió a escuchar el mismo sonido y de nuevo saltó el borde del vaso. Algo inquieta esta vez, hizo que le trajeran un tercer vaso. Al cabo de veinte minutos, el ruido se produjo de nuevo y una vez más había saltado el borde del vaso. Tres casualidades una tras otra eran demasiado para su formación. Abandonó al punto su creencia en las causas naturales y volvió a echar mano de su primitiva *représentation collective*: la convicción del poder arbitrario. Así les ocurre a muchas personas modernas no contumaces cuando se ven frente a sucesos en los que falla la causalidad natural. Por eso se niegan tales sucesos. Resultan desagradables porque quiebran nuestro orden del mundo, y esta quiebra confirma nuestro primitivismo aún vivo, pues ¿qué *no* será entonces posible?

124 No carece de fundamento, como hasta ahora se creía, la creencia del primitivo en el poder arbitrario. Se basa en la experiencia. La formación de grupos por parte del azar justifica lo que creemos que es superstición suya, pues es en rigor probable que cosas poco habi-

tuales coincidan en el tiempo y en el espacio. No olvidemos que la experiencia nos deja a este respecto en la estacada. No observamos suficientemente porque nuestra actitud es distinta. Nunca pensaríamos en serio establecer una relación entre la siguiente serie de hechos: por la mañana entra un pájaro por la ventana; una hora más tarde presenciamos un accidente en la calle; por la tarde muere un pariente cercano; a la hora de la cena se le cae a la cocinera la sopera, y por la noche, al volver tarde a casa, descubrimos que hemos perdido las llaves. Al primitivo no se le habría escapado el más mínimo detalle de esta cadena de acontecimientos. Cada nuevo eslabón confirmaría sus expectativas, y tiene razón al obrar así, mucha más incluso de la que de inmediato estamos dispuestos a conceder. La ansiosa expectativa que en él despiertan estos hechos está totalmente justificada: es adecuada. Es un día de malos augurios, en el que no se debería emprender nada. En nuestro mundo esta actitud sería una superstición reprochable, pero en el mundo primitivo constituye una actitud prudente de lo más útil, pues allí está el hombre expuesto a la casualidad en mucha mayor medida que en nuestra existencia protegida y ordenada. No puede correrse el riesgo de demasiadas casualidades cuando se está en medio de la naturaleza salvaje. También el europeo llega a sentirlo así.

125 Cuando un indio pueblo no está interiormente de acuerdo consigo, no acude a la asamblea de los hombres. Cuando un antiguo romano tropezaba al salir de casa con el umbral de la puerta, abandonaba su propósito de salir. Esto se nos antoja insensato, pero en las circunstancias primitivas un augurio de este tipo advertía al menos de la necesidad de ser precavidos. Cuando no tengo armonía interior, mis movimientos se producen con una ligera inhibición, mi atención se ve perturbada, estoy un tanto disperso y, en consecuencia, me golpeo con algo, tropiezo, se me cae algo de la mano, olvido alguna cosa. En condiciones civilizadas son naderías, pero en la selva virgen suponen el más grave riesgo. Allí tropezar significa resbalar sobre el tronco de árbol, escurridizo a causa de la lluvia, que sirve de puente a cinco metros de altura para atravesar un río infestado de cocodrilos. Puedo perder la brújula en medio de las altas hierbas. Se me olvida cargar el rifle y me meto en la jungla por la senda de los rinocerontes. Ando interiormente preocupado y piso una serpiente venenosa. Por la noche se me olvida calzarme a tiempo las botas contra los mosquitos y once días más tarde muero del primer ataque de malaria tropical. Basta incluso olvidar mantener la boca cerrada cuando se está uno bañando para contraer una disentería mortal. Es cierto que, para nosotros, las casualidades de esta clase tienen su causa natural reconocible en un estado de dispersión

psicológica, pero para el primitivo son augurios objetivamente condicionados o *hechicería*.

126 Pero también pueden ocurrir las cosas de otra manera. En la región de Kitoshi, al sur del Elgon, hice una excursión por la selva de Kabras. Allí, en medio de las hierbas altas, estuve a punto de pisar una serpiente venenosa, pero en el último momento pude dar un salto para evitarla. Por la tarde volvió mi amigo de cazar perdices pálido como un muerto y temblándole todos los miembros: había estado a punto de morderle una mamba de más de dos metros que se le echó encima por detrás desde lo alto de un termitero. De haberle mordido el reptil, le habría costado la vida. Pudo herirlo de un tiro en el último momento, cuando lo tenía a pocos pasos. A las nueve de la noche asaltó nuestro campamento una manada de hienas hambrientas que el día anterior habían atacado a un hombre durante el sueño, despedazándolo. A pesar del fuego se metieron en la cabaña del cocinero, quien, dando grandes gritos, huyó saltando el muro. En todo el viaje no volvió a ocurrir nada más. Aquel día fue tema de discusión para los negros que me acompañaban. Lo que para nosotros era un simple cúmulo de casualidades era para ellos el cumplimiento natural de un augurio que se había producido el primer día de nuestra excursión por la selva. Aquel día caímos a un arroyo con nuestro coche Ford al hundirse el puente que estábamos atravesando. Mis *boys* se miraron los unos a los otros como si quisieran decir: «Vaya, pues sí que empezamos bien». Además estalló una tormenta tropical que nos dejó empapados y me provocó fiebre durante varios días. Pero al anochecer de aquel día fuimos los blancos los que nos miramos el uno al otro, y yo no pude por menos que decirle a mi amigo el cazador: «A mí casi me parece que esto ha empezado ya mucho antes. ¿Te acuerdas del sueño que me contaste todavía en Zúrich, justo antes de que emprendiéramos el viaje?». Había tenido una pesadilla de lo más impresionante. Soñó que estaba en África de cacería y que de repente le atacaba una mamba gigantesca. Se despertó gritando de miedo. El sueño le causó una poderosa impresión y ahora me confesó que había pensado que significaba la muerte de uno de nosotros. Supuso naturalmente que se trataría de mi muerte, pues el buen camarada, como esperamos, es siempre el otro. Pero fue él el que más tarde enfermó gravemente de malaria, lo que estuvo a punto de llevarle a la tumba.

127 Esta conversación, contada aquí, donde no hay serpientes ni anofeles, carece prácticamente de significado. Pero no si se imagina uno una azulada noche tropical de terciopelo; gigantescos árboles selváticos; las misteriosas voces que suenan en la nocturna lejanía; un solitario fuego; los rifles cargados apoyados junto a él; los mos-

quiteros; el agua pantanosa hervida para poder beberla y, además de todo esto, la convicción que un viejo africano, con experiencia en esta tierra, resumía en estas palabras: «*You know, this isn't man's — it's God's country*» [Ya sabe, ésta no es la tierra del hombre... es la tierra de Dios]. Allí el rey no es el hombre sino la naturaleza, los animales, las plantas y los microbios. Este estado de ánimo es propio de tal lugar, y se comprende que afloren aquí nexos causales que anteriormente nos habrían hecho sonreír. Es el mundo de las fuerzas aleatorias con las que el primitivo tiene que habérselas cada día. Lo insólito no es para él ninguna broma. Saca de ello sus conclusiones: «No es un buen lugar», «el día es poco propicio». ¡Y quién sabe cuántos peligros evita siguiendo estas advertencias!

128 «La magia es la ciencia de la jungla». Lo portentoso provoca un cambio inmediato de la actividad desarrollada hasta ahora, el abandono de las empresas planeadas, el cambio de la actitud psicológica. Sin duda son todas ellas medidas de la mayor utilidad, en vista de las asociaciones de casualidades y de la total falta de consciencia del primitivo respecto a la causalidad psíquica. Nosotros hemos aprendido, gracias a nuestra unilateral preferencia por las llamadas causas naturales, a separar lo subjetivo-psíquico de lo objetivo-natural. En cambio, el primitivo tiene su psique fuera, en los objetos. No es él quien se ve sorprendido, sino que el objeto es *mana*, está dotado de poder mágico. Por tanto, todo lo que actúa de manera invisible, lo que nosotros entenderíamos como sugestión e imaginación, procede para él de fuera. Su paisaje no es geográfico, geológico ni político. Contiene su mitología y su religión, todo su pensar y sentir, en la medida en que no es consciente de ello. Su miedo se localiza en determinados lugares que «no son buenos». En aquel bosque moran los espíritus de los difuntos. En aquella cueva hay demonios que estrangulan a todo el que entra en ella. En aquel monte vive la gran serpiente; en aquella colina está la tumba del rey legendario; en aquella fuente, en aquellas rocas o bajo aquel árbol se quedan embarazadas las mujeres; en aquel vado hacen guardia demonios serpiente; aquel árbol grande tiene una voz que llama a determinadas personas. El primitivo carece de psicología. Lo psíquico es objetivo; ocurre ahí fuera. También sus sueños son realidades, o no les presta atención en absoluto. Los elgeyo con los que estuve afirmaban con toda seriedad que no tenían sueños; sólo el hechicero soñaba a veces. Al preguntarle respondió que no soñaba desde que los ingleses estaban en el país. Su padre sí había tenido todavía «grandes» sueños: sabía hacia dónde habían emigrado los rebaños, dónde estaban las vacas con los terneros, cuándo había guerra o se declaraba una epidemia. Ahora, el comisario de distrito lo sabía todo y ellos no sa-

bían nada. Mostraba la misma resignación que algunos papúes, convencidos de que gran parte de los cocodrilos se han pasado a la administración colonial inglesa. Un penado nativo escapó y, al intentar atravesar un río, le mordió un cocodrilo mutilándole gravemente. Sacaron por lo tanto la conclusión de que se trataba de un cocodrilo policía. Dios habla ahora con los ingleses en sueños, pero no con el *curandero* de los elgeyo, pues ahora son los ingleses los que tienen el poder. La función de los sueños ha emigrado. También sus almas emigran ocasionalmente, y el curandero las encierra en jaulas como si fueran pájaros. O hay almas extrañas que migran y provocan enfermedades.

129 Esta *proyección de lo psíquico* crea naturalmente relaciones entre las personas, y entre personas, animales y cosas, que nos parecen totalmente incomprensibles. Un cazador blanco dispara contra un cocodrilo. Inmediatamente vienen corriendo muchas personas de la cercana aldea y piden una indemnización en medio de la mayor excitación. Pues el cocodrilo era una mujer de la aldea que había muerto en el instante mismo en que sonó el disparo. Al parecer, su alma selvática era el cocodrilo. Otro hombre blanco disparó a un leopardo que amenazaba a su ganado. Al mismo tiempo murió una mujer en una aldea cercana. Tenía la misma identidad que el leopardo.

130 Lévy-Bruhl acuñó la expresión *participation mystique* para referirse a estas curiosas relaciones. No me parece a mí que «místico» sea una palabra afortunada, pues para el primitivo no se trata de nada «místico», sino de algo perfectamente natural. Tan sólo a nosotros se nos antoja extraño porque, según parece, nos son desconocidas estas disociaciones psíquicas. Pero, en realidad, también se producen entre nosotros, aunque no de esta manera ingenua, sino en una forma algo más civilizada. En la práctica sobreentendemos por ejemplo que los demás tienen nuestra misma psicología, que al otro le gustan las mismas cosas o tiene nuestros mismos deseos: lo que es malo para nosotros tiene que serlo también para los demás. Por ejemplo, nuestra jurisprudencia ha sabido reaccionar sólo en los últimos tiempos a la relativización psicológica del juicio. La frase «Quod licet Jovi, non licet bovi» [Lo que conviene a Júpiter no conviene al buey], provoca todavía encono en todas las almas sencillas. La igualdad ante la ley sigue siendo una valiosa conquista. Y todo lo malo y lo inferior que no queremos ver en nosotros lo vemos con certeza en el otro, eso que nos sentimos obligados a criticarle y a combatirle, cuando lo que de hecho ha ocurrido es que un alma inferior ha emigrado del uno al otro. El mundo sigue estando lleno de *bêtes noires* y de chivos expiatorios, del mismo modo que antes estaba poblado por brujas y ogros.

131 La psicología de la proyección, es decir, la *participation mystique* de Lévy-Bruhl, que éste pone de relieve con gran mérito como una de las peculiaridades que caracterizan especialmente al hombre primitivo, es uno de los fenómenos psíquicos más corrientes, que sólo designamos con otras palabras, y no queremos, por regla general, percatarnos de ellos. Todo lo que en nosotros es inconsciente lo descubrimos en el prójimo, obrando en consecuencia. Ya no se le somete a pruebas de veneno, no se le quema ni se le tortura en el torno, pero se le inflige daño moral con el énfasis del más profundo convencimiento. Lo que se combate en el otro suele ser la propia inferioridad.

132 Debido a su consciencia poco diferenciada, y a la total carencia de autocrítica que ello implica, el primitivo sencillamente proyecta algo más que nosotros. Y dado que su proyección se le antoja absolutamente objetiva, su lenguaje tiene el correspondiente carácter drástico. Con un poco de imaginación es posible representarse algo en forma de mujer leopardo, y otro tanto ocurriría con animales tales como el ganso, la vaca, la gallina, la serpiente, el buey, el asno, el camello, etc., con los que todos estamos familiarizados en forma de *epitheta ornantia*. Le falta no obstante a la primitiva alma selvática el regusto moral con su veneno. El hombre arcaico es demasiado naturalista para ello y vive demasiado bajo la impresión del acontecer real, lo cual le incita mucho menos que a nosotros a formarse juicios al respecto. Los indios pueblo me comentaron con gran objetividad que yo pertenecía al tótem del oso, es decir, que era un oso, porque no era capaz de bajar por una escalera de mano erguido y sin sujetarme, como un hombre, sino que bajaba de espaldas y con pies y manos, como un oso. Si alguien en Europa dijese que yo soy un oso de las cavernas, vendría a ser lo mismo con algún otro matiz. Como tantas otras cosas, el motivo del alma selvática, que nos parece tan extraño en los primitivos, se ha convertido entre nosotros en figura verbal. Si traducimos la metáfora a lo concreto, tendremos el modo de ver primitivo. Tomemos por ejemplo la expresión alemana *ärtzlich behandeln* (tratamiento médico). Expresado de manera primitiva significa «imponer las manos», «manipular», que es precisamente lo que hace el curandero con sus pacientes*.

133 La dificultad que tenemos para entender el alma selvática consiste en el desconcierto que sentimos ante la visión concreta de una completa disociación del alma y su residencia en un animal salvaje. Cuando llamamos burro a alguien no queremos decir con ello que

* Etimológicamente, la palabra tratar (del latín *tractare*) tiene el mismo sentido de manejar, manipular, que conserva la palabra alemana [*N. T.*].

sea en todos los aspectos un mamífero parecido a un asno, sino aludir a una de las características de este animal. Al hacerlo disociamos una parte de la personalidad o del alma de la persona en cuestión y personificamos en forma de asno esa fracción de su ser. Así, también la mujer leopardo es un ser humano; tan sólo su alma selvática es un leopardo. Como para los primitivos todo lo psíquico inconsciente es concreto, aquella persona a la que se denomina leopardo tiene el alma de un animal de dicha especie, o, cuando la disociación es todavía más profunda, el alma del leopardo vive verdaderamente como tal en la selva.

134 La designación de identidad, efecto de la proyección, crea un mundo donde el hombre se ve confinado no sólo física sino también anímicamente, con el que en cierto modo confluye. En ningún momento es su amo y señor, sino un fragmento de él. Así, los primitivos están todavía lejos del particularismo humano. No sueñan con ser los amos de la creación. Su clasificación zoológica no culmina en el *homo sapiens*, sino que el ser más elevado es el elefante; luego viene el león; a continuación, la serpiente gigante o el cocodrilo; después, el hombre, y tras él, los seres inferiores. El hombre todavía forma parte de la naturaleza. No piensa que pueda dominar la naturaleza, y por ello sus mejores esfuerzos se dirigen a protegerse de sus casualidades peligrosas. En cambio, el hombre civilizado intenta dominar la naturaleza, y de ahí que su mayor afán se dirija hacia las causas naturales, que le entregan la llave de sus secretos talleres. También por ello le contraría en extremo la idea de poderes arbitrarios y la posibilidad de su existencia, pues con razón barrunta en ellos la prueba de que, en última instancia, es un esfuerzo baldío buscar ese dominio sobre la naturaleza.

135 En resumen, quisiera hacer constar que la característica principal del hombre arcaico es su actitud hacia la arbitrariedad del azar, pues este factor del acontecer del mundo tiene para él mucha mayor importancia que las causas naturales. La arbitrariedad del azar consiste, por una parte, en la real agrupación de casualidades y, por otra, en la proyección de la psique inconsciente, de la llamada *participation mystique*. Para el hombre arcaico no existe sin embargo esta distinción, pues proyecta lo psíquico de manera tan completa que no es posible diferenciarlo de los acontecimientos físicos, objetivos. Por eso las casualidades son para él intervenciones animadas, es decir, actos arbitrarios intencionados, ya que no tiene la sensación de que lo extraordinario le conmociona porque él aporta la energía de su asombro o su terror. Pisamos aquí de todas formas un terreno peligroso. ¿Es bella una cosa porque yo le atribuyo la belleza? ¿O me obliga la belleza objetiva de las cosas a reconocerla? Sabemos

que las mayores mentes han tratado de resolver el problema de si es el sagrado Sol el que ilumina los mundos, o el ojo solar humano. El hombre arcaico cree en el Sol; el civilizado, en el ojo, siempre y cuando no padezca la enfermedad del poeta, o en la medida en que reflexione. Tiene que desterrar el alma de la naturaleza para poder dominarla, es decir, retira todas las proyecciones arcaicas, al menos allí donde se esfuerza por ser objetivo.

136 En el mundo arcaico todo está dotado de alma: el alma del hombre o, mejor dicho, el alma de la humanidad, lo inconsciente colectivo, pues el individuo carece aún de alma. No olvidemos que la pretensión del sacramento cristiano del bautismo supone un hito de la mayor importancia en el desarrollo anímico de la humanidad. El bautismo otorga alma substancial. No el rito bautismal individual, mágico, sino la idea del bautismo, que eleva al hombre sacándolo de su arcaica identidad con el mundo y le transforma en un ser superior a éste. Que la humanidad haya llegado a culminar la altura que supone esta idea es el sentido más profundo del bautismo y con él el nacimiento de lo espiritual, del hombre no natural.

137 En la psicología de lo inconsciente tiene validez el principio fundamental de que cada una de las partes del alma relativamente independientes tiene carácter de personalidad, esto es, se personifica de inmediato en cuanto se le ofrece la posibilidad de manifestarse de manera autónoma. Los mejores ejemplos de este hecho los hallamos en las alucinaciones de los enfermos mentales y en las comunicaciones mediúmnicas. Allí donde se proyecta una parte autónoma del alma surge una persona invisible. Así surgen los espíritus en el espiritismo vulgar, y otro tanto ocurre entre los primitivos. Cuando se proyecta sobre una persona una parte esencial del alma se convierte a ésta en *mana*, es decir, en insólitamente eficaz, esto es, en hechicero, bruja, hombre-lobo, etc. La idea primitiva de que el curandero encierra en jaulas, cual si fueran pájaros, las partes del alma que emigran durante la noche ilustra de la manera más clara lo que estamos diciendo. Estas proyecciones convierten en *mana* al curandero, hacen hablar a los animales, a los árboles y a las piedras y obligan al individuo, precisamente porque son partes del alma, a la obediencia incondicional, razón por la cual queda el enfermo mental irremediablemente a merced de sus voces, ya que las proyecciones son su propia actividad anímica, de la que es consciente cuando escucha, ve y obedece.

138 Desde el punto de vista psicológico, así pues, la teoría primitiva, según la cual el poder arbitrario de la casualidad emana de las intenciones de espíritus y hechiceros, es la conclusión más natural por inevitable. ¡Pero no nos engañemos a este respecto! Si comuni-

camos a un primitivo inteligente nuestra explicación perfectamente científica, nos acusará de mantener la más ridícula de las supersticiones y una falta de lógica verdaderamente espantosa, puesto que él cree que es el Sol el que ilumina el mundo, y no el ojo. Así, en una ocasión mi amigo «Lago de Montaña», un jefe de los indios pueblo, me hizo una humillante llamada de atención cuando le insinué el argumento agustiniano de que *non est hic sol dominus noster, sed qui illum fecit* [No es este Sol nuestro Señor, sino Quien lo ha hecho]. Con indignación exclamó: «Ese que va ahí», señalando al Sol, «es nuestro padre. Puedes verle. De él procede toda luz, toda vida; nada hay que no sea obra suya». Se excitó mucho, trató de buscar las palabras adecuadas y acabó por decir: «Hasta un hombre que vaya solo por el monte no puede hacer fuego sin él». Es difícil caracterizar el punto de vista arcaico con palabras más bellas. Todo poder está ahí fuera, y sólo gracias a él nos está permitido vivir. Podemos comprobar sin más cómo el pensamiento religioso sigue manteniendo vivo este estado espiritual arcaico aun en nuestro tiempo desacralizado. Incontables millones siguen pensando así.

139 Al hablar anteriormente de la actitud fundamental primitiva respecto a la arbitrariedad del azar he adoptado el punto de vista de que esta postura espiritual constituye algo útil y lleno de sentido. ¿Nos atreveremos —al menos por un momento— a formular la hipótesis de que la teoría primitiva de las fuerzas arbitrarias no sólo está justificada psicológica sino realmente? No quiero colarme de rondón y convencer al lector de la veracidad de la brujería. Lo único que quiero es reflexionar con él sobre las conclusiones a las que se llegaría si se asumiera conjuntamente con los primitivos que toda luz procede del Sol, que las cosas son bellas y que el leopardo sea un fragmento del alma humana. Dicho en una palabra: que es cierta la teoría primitiva del *mana*. Según esta teoría, es la belleza la que nos mueve *a nosotros*, no *nosotros* quienes la creamos. Alguien *es* un demonio, no es que hayamos proyectado en él nuestra maldad y le hayamos así convertido en tal. Hay personas que impresionan, las llamadas personalidades *mana*, que lo son por sí mismas y que en modo alguno deben su existencia a nuestra imaginación. La teoría del *mana* dice que existe algo parecido a una energía difundida de un modo general que genera de modo objetivo el efecto extraordinario. Todo cuanto es actúa, de lo contrario no es real. Sólo puede *ser* en virtud de su energía. Lo existente es un campo de fuerzas. La primitiva idea del *mana* es, como vemos, un punto de partida para una energética.

140 Hasta aquí no resulta difícil seguir la concepción primitiva. Pero cuando seguimos adelante con este punto de vista, en sí coherente,

y damos la vuelta a las proyecciones psíquicas de las que hemos hablado, afirmando que no es mi imaginación ni mi emoción la que convierte al curandero en mago, sino que *es* un mago que proyecta sobre mí efectos mágicos y que no creo espíritus en mis alucinaciones, sino que se presentan ante mí por su propio impulso; cuando se formulan afirmaciones semejantes, que son desde luego derivaciones lógicas de la teoría del *mana*, empezamos a vacilar y echamos manos de nuestras preciosas teorías psicológicas de la proyección. Se trata nada más y nada menos que de plantearnos la siguiente pregunta: ¿Se origina la función psíquica, el alma o el espíritu o lo inconsciente en *mí*, o existe realmente la psique, en los comienzos de la formación de la consciencia, fuera de nosotros, en forma de intencionalidades y de fuerzas arbitrarias adentrándose y creciendo en los seres humanos en el curso de la evolución anímica? ¿En verdad fueron una vez las llamadas partes disociadas del alma partes de un alma individual completa? ¿O fueron, antes bien, unidades psíquicas con existencia propia (primitivamente expresado: espíritus, almas de los antepasados o cosas por el estilo) que en el curso de la evolución se han encarnado en el hombre y han llegado a constituir, poco a poco, lo que actualmente denominamos psique?

141 Esta deducción suena sin duda sospechosamente a paradoja. Pero, en el fondo, no es del todo inconcebible. No sólo la concepción religiosa, sino en parte también la pedagógica, nos dicen que podemos sembrar en los hombres algo psíquico que no existía previamente en ellos. Existen la sugestión y la influencia. La modernísima psicología conductista tiene incluso a este respecto extravagantes expectativas. La idea de un crecimiento parabiótico complejo de la psique se expresa naturalmente en la visión primitiva de varias formas, por ejemplo en la creencia universalmente extendida de la posesión, en la encarnación de las almas de los antepasados, en la transmigración de las almas, como cuando estornudamos y seguimos exclamando: «¡Salud!». Con lo que queremos decir: «¡Ojalá no te dañe la nueva alma!». Es algo parecido a una parabiosis compleja cuando sentimos cómo, en el curso de nuestra propia evolución, llegamos poco a poco, desde una pluralidad contradictoria, a la unidad de nuestra personalidad. Nuestro cuerpo se compone de la pluralidad de las unidades mendelianas de la herencia. No parece del todo imposible que nuestra psique tenga quizá un destino parecido.

142 Las ideas materialistas de nuestra época están animadas de semejante convicción y muestran una misma tendencia que las ideas arcaicas, es decir, conducen a idéntica solución final, a saber, que el individuo es un mero resultado, en un caso por la confluencia

de causas naturales, en otro, en el caso de la concepción primitiva, como consecuencia de casualidades arbitrarias. En ambos casos la individualidad humana aparece como un inesencial producto casual de substancias activas del medio. Esta forma de considerar las cosas es totalmente coherente a la luz de la imagen arcaica del mundo, según la cual el individuo humano normal y corriente nunca es esencial, sino ilimitadamente intercambiable y completamente perecedero. Dando un rodeo que pasa por el causalismo extremo, el materialismo ha vuelto a la concepción primitiva. Pero el materialista, al ser más sistemático, es más radical que el primitivo. Este último tiene la ventaja de la inconsecuencia: hace una excepción con la personalidad dotada de *mana*. En el curso de la evolución histórica ésta ha conseguido elevarse a la dignidad de las figuras divinas, hasta los héroes y los reyes divinos que al comer la ambrosía incorruptible de los dioses participan de la inmortalidad. Esta idea de la inmortalidad del individuo y de su valor imperecedero se encuentra ya en efecto en las tempranas etapas arcaicas, sobre todo en la creencia en los espíritus, y luego en los mitos del tiempo en el que todavía no existía la muerte, que se introdujo en el mundo a consecuencia de un estúpido malentendido o de una negligencia.

143 El primitivo no es consciente de esta contradicción en sus concepciones. Los negros con los que yo estuve me aseguraban que no sabían qué ocurriría con ellos después de la muerte. Se muere, se deja de respirar, los cadáveres se llevan a la selva, donde las hienas los devoran. Así piensan durante el día; de noche, sin embargo, pululan los espíritus de los muertos que provocan enfermedades en hombres y ganado, atacan a los caminantes nocturnos y los degüellan, etc. El europeo podrá exasperarse ante estas u otras contradicciones semejantes, de las que sencillamente rebosa el espíritu primitivo. Para nada piensa en que nuestro mundo civilizado hace lo mismo. Hay universidades que consideran indiscutible la idea de una intervención divina, y que además cuentan con una Facultad de teología. Un investigador materialista de ciencias naturales, que consideraría obsceno atribuir la mínima variedad de una especie animal a un acto de voluntad divina, mantiene al mismo tiempo su creencia en una religión cristiana plenamente desarrollada, creencia que posiblemente se pone de manifiesto todos los domingos. ¿Por qué hemos de enfadarnos con la falta de consecuencia primitiva?

144 De las ideas primigenias de la humanidad no puede derivarse sin más ningún sistema filosófico, sino una serie de antinomias, que constituyen no obstante, en todos los tiempos y en todas las culturas, la inagotable base de toda problemática espiritual. ¿Son profundas las *représentations collectives* del hombre arcaico, o sólo lo

parecen? ¿Existía el sentido en un principio o lo crearon posteriormente los hombres? No soy capaz de dar respuesta a esta dificilísima pregunta, pero quisiera —para concluir— contar una observación más que pude hacer entre la tribu montañesa de los elgeyo. Anduve preguntando y buscando por todas partes cualquier traza de las ideas y ceremonias religiosas y nada pude hallar durante varias semanas. La gente me dejaba mirarlo todo y me ofrecía de buena gana información sobre todas las cosas. Pude conversar con ellos sin el inconveniente de un intérprete nativo, ya que muchos de los hombres viejos hablaban suahili. Al principio se mostraban reservados, pero una vez roto el hielo encontré cordial acogida. No sabían nada de costumbres religiosas. Yo no cejaba, y una vez, al cabo de una de las conversaciones infructuosas, dijo de repente un anciano: «Por la mañana, cuando sale el Sol, salimos de las cabañas, nos escupimos en las manos y las ofrecemos al Sol». Conseguí que me hicieran una demostración de la ceremonia y que la describieran con exactitud. Se ponían las manos delante de la boca, escupían o soplaban con fuerza en ellas, y luego volvían las palmas hacia el Sol. Les pregunté qué significaba aquello, que por qué lo hacían, por qué se soplaban las manos o escupían sobre ellas. En vano. «Siempre lo hemos hecho», me decían. Era imposible conseguir ninguna explicación, y me convencí completamente de que en efecto sólo saben que lo hacen, pero no saben qué es lo que hacen. No le encuentran a esta acción ningún sentido. También saludan de la misma manera a la luna nueva.

145 Vamos a suponer que soy forastero total y que llego a esta ciudad para investigar los usos y costumbres reinantes. Empiezo por alojarme junto a algunos chalets en la montaña de Zúrich e inicio una relación de vecindad con sus habitantes. A los señores Müller y Meyer les hago la siguiente petición: «Por favor, cuéntenme algo de sus costumbres religiosas». Los dos señores se quedan perplejos. Nunca van a la iglesia, no saben nada y niegan enfáticamente que cultiven tales costumbres. Es primavera y llega la Pascua. Una buena mañana sorprendo al señor Müller en una extraña actividad: va de un lado para otro por el jardín y esconde huevos de colores, colocando también unos peculiares ídolos de liebres. Le he pescado *in fraganti*. «¿Por qué me ha ocultado usted esta interesantísima ceremonia?», le pregunto. «¿Qué ceremonia? Eso no es nada. Es algo que se hace siempre por Pascua». «Pero ¿qué significan esos huevos, esos ídolos, el hecho de esconderlos?». El señor Müller se queda atónito. Él mismo no lo sabe, como tampoco sabe lo que significa el árbol de Navidad, y sin embargo lo pone, igual que hacen los primitivos. ¿Sabían mejor los lejanos antepasados de los primitivos lo

que hacían? Es de lo más improbable. El hombre arcaico se limita a hacerlo, y sólo el hombre civilizado sabe lo que hace.

146 Pues bien, ¿qué significa la ceremonia de los elgeyo que he referido? Se trata evidentemente de una ofrenda al Sol, que para la gente es *mungo*, es decir, *mana*, divino, en el momento en que sale, y sólo en ese momento. En cuanto a la saliva, se trata de la substancia que, según la concepción primitiva, contiene el *mana* personal, la fuerza vital, mágica, sanadora. Y en cuanto al aliento, es el *zoho*; en árabe, *ruj*; en hebreo, *ruaj*; en griego, *pneuma*, viento y espíritu. La acción en cuestión dice: Ofrezco a Dios mi alma viva. Es una plegaria actuada, sin palabras, que podría asimismo rezar: «Señor, en tus manos encomiendo mi espíritu».

147 ¿Ocurre esto así sin más, o se pensó y se intentó este pensamiento ya antes del hombre? Con este problema sin resolver quisiera concluir mi conferencia.

4

EL PROBLEMA ANÍMICO DEL HOMBRE MODERNO*

148 El problema anímico del hombre moderno forma parte de esas cuestiones que precisamente por su modernidad resultan inabarcables. El hombre, en efecto, acaba de llegar a ser moderno: es un problema moderno, una cuestión que acaba de suscitarse y cuya respuesta pertenece todavía al futuro. El problema anímico del hombre moderno representa así pues, en el mejor de los casos, una problemática que se abordaría muy diferentemente si tuviéramos por lo menos una pequeña idea de la respuesta futura. Además, se refiere a algo tan enormemente general —por no decir tan vago— y supera tan desmesuradamente la capacidad de comprensión de un individuo, que tenemos todas las razones para aproximarnos a semejante problema con la mayor modestia y la mayor cautela. Considero indispensable este expreso reconocimiento de la limitación, pues no hay nada que induzca tanto a llenarse la boca con grandes palabras, tanto más grandes cuanto más vacías, como el tratamiento de este tipo de problemas. Nos veremos obligados a decir cosas aparentemente atrevidas e inmodestas que fácilmente pueden deslumbrarnos. Demasiados han sido ya víctimas de la grandilocuencia de sus propias palabras.

149 Para empezar por ahí mismo, es decir, incurriendo en falta de modestia, debo decir que el hombre al que denominamos moderno, y que por lo tanto vive en el presente más inmediato, se halla sobre

* Conferencia pronunciada en el Congreso de la Asociación para la Cooperación Intelectual, en Praga, en octubre de 1928. Publicada en *Europäische Revue* IV/9 (1928), pp. 700-715. Reelaborada y ampliada en *El problema anímico del mundo actual* (Tratados psicológicos III, Zúrich, 1931). Nuevas ediciones: 1933, 1939, 1946, 1950.

una cumbre o en el confín del mundo: por encima de él, el cielo; por debajo, la humanidad y su historia, que se pierde en la niebla primigenia; ante él, el abismo de todo futuro. Los hombres modernos o, mejor dicho, los inmediatamente actuales son escasos, pues su existencia exige el más alto grado de consciencia, la consciencia más intensa y más extensa, con un mínimo de inconsciencia, pues sólo vive totalmente en el presente quien es plenamente consciente de su existencia como hombre. Bien entendido que no es moderna una persona por el hecho de vivir actualmente —ya que, en ese caso, sería moderna toda la vida presente—, sino sólo quien es consciente al máximo del presente.

150 Quien alcanza a tener consciencia del presente es por necesidad un *solitario*. El hombre «moderno» es solitario todo el tiempo, pues cada paso hacia una consciencia más elevada y amplia le aleja de la originaria *participation mystique*, puramente animal, del rebaño, ese estado de inmersión en una inconsciencia común. Cada paso adelante significa un desprendimiento esforzado de ese seno materno omniabarcante de la inconsciencia originaria, en la que permanece la gran parte de la masa del pueblo. También en los pueblos civilizados las capas inferiores tienen un grado de inconsciencia de la vida que poco se diferencia de la del primitivo. Las capas inmediatamente superiores viven esencialmente en un grado de consciencia que corresponde a las primeras culturas de la humanidad, y las capas más altas tienen una consciencia semejante a la de siglos anteriores. Sólo el hombre moderno, en el sentido que aquí le damos, vive en el presente porque tiene consciencia del presente. Sólo para él se han desvanecido los mundos de los anteriores grados de consciencia, cuyos valores y afanes sólo le interesan desde el punto de vista histórico. En consecuencia ha llegado a ser «ahistórico» en el sentido más profundo, y de ahí su extrañamiento de la masa, que vive inmersa en las ideas tradicionales. Es, en efecto, plenamente moderno cuando llega al confín del mundo, dejando atrás lo abandonado y superado y teniendo por delante la nada asumida, a partir de la cual todo puede devenir aún.

151 Esto suena tan grandioso que roza peligrosamente la trivialidad. Pues nada hay más fácil que afectar esta consciencia, y de hecho hay toda una horda de inútiles que se dan aires de modernidad, saltándose fraudulentamente todos los escalones que representan otras tantas tareas vitales sumamente dificultosas, y que surgen de repente, como espectros desarraigados, vampíricos, junto al verdadero moderno, desacreditándole en su poco envidiable soledad. Así, los pocos hombres actuales son vistos por la mirada obtusa de la masa únicamente a través del turbio velo de esos espectros, de los pseudo-

modernos, con quienes se les confunde. Todo eso no sirve de nada: el moderno es objeto de sospecha y descrédito. Lo ha sido en todas las épocas, empezando por Sócrates y por Jesús.

152 El credo de la modernidad significa declararse voluntariamente en quiebra, hacer voto de pobreza y de abstinencia en un sentido nuevo, incluso renunciar, todavía más dolorosamente, a la aureola de santidad, que siempre requiere la sanción de la historia. Es el pecado prometeico de ser ahistórico. El moderno es, en este sentido, pecador. *Una consciencia superior es por lo tanto culpa*. Pero la consciencia última del presente es sólo accesible a quien, como ya he dicho, ha superado los grados de consciencia del pasado, en otras palabras, quien ha cumplido suficientemente las tareas que ha encontrado en su mundo. Debería ser, así pues, una persona virtuosa y capaz en el mejor sentido, con igual o mayor capacidad que los demás, algo que le permitiría culminar el grado de consciencia inmediato superior.

153 Ya sé que el concepto de «eficiencia» les resulta especialmente odioso a los pseudo-modernos, pues les recuerda desagradablemente su engaño. Pero esto no impide que elevemos la eficiencia a criterio esencial del hombre moderno. Este criterio es imprescindible, pues de lo contrario no es el moderno más que un especulador sin conciencia. Debe ser eficiente en grado sumo, pues lo ahistórico no pasa de ser mera deslealtad para con el pasado si no se sustituye creativamente. Ser conscientes del presente sólo mediante la simple negación del pasado sería pura futilidad. El hoy sólo tiene sentido cuando está entre el ayer y el mañana. El hoy es un proceso, una transición que se separa del ayer y se dirige al mañana. Quien sea consciente del hoy en este sentido tiene derecho a llamarse *moderno*.

154 «Modernos» se llaman muchos, en especial los pseudo-modernos, por eso los verdaderamente modernos se encuentran muchas veces entre quienes se autodenominan anticuados. Forzando su hincapié en el pasado compensan de algún modo esa superación culposa de lo histórico y, por otro lado, evitan la enojosa confusión con los pseudo-modernos. Lo bueno surge con todo lo malo correspondiente, y nada bueno acontece en el mundo sin engendrar directamente lo malo correspondiente. Este doloroso hecho convierte en ilusoria la gran satisfacción, unida a la consciencia del presente, de ser la cumbre de toda la pasada historia de la humanidad, la culminación y el resultado de incontables milenios. Es, en el mejor de los casos, una confesión de orgullosa pobreza, pues también somos la desilusión de esperanzas e ilusiones milenarias. Tras casi dos mil años de historia cristiana, en vez de la parusía y del rei-

no milenario tenemos la guerra mundial de las naciones cristianas, alambradas de espino y gases venenosos... ¡Qué debacle en el cielo y en la tierra!

155 A la vista de este cuadro será mejor volver a la modestia. Si bien el hombre moderno se encuentra sobre una cúspide, mañana será sobrepasado; si bien es el resultado último de una antiquísima evolución, es a la vez la mayor desilusión concebible de todas las esperanzas de la humanidad. El hombre moderno es consciente de esto. Ha visto hasta qué punto la ciencia, la técnica y la organización pueden actuar de manera benéfica, pero también catastrófica. Ha visto también cómo todos los gobiernos bienintencionados, aplicando el principio *Si vis pacem para bellum* [Si quieres paz, prepárate para la guerra], han protegido la paz tan eficazmente que Europa casi ha perecido[1]. Y por lo que hace a los ideales, ni la Iglesia cristiana, ni la hermandad entre los hombres, ni la socialdemocracia internacional, ni la solidaridad de los intereses económicos han superado todavía la prueba de fuego de la realidad. Diez años después de la guerra contemplamos una vez más el mismo optimismo, las mismas organizaciones, las mismas aspiraciones políticas, las mismas frases y consignas que, a largo plazo, preparan inevitablemente nuevas catástrofes. Los pactos para rechazar la guerra tienen un tono escéptico, aunque deseamos que prosperen. En el fondo, una duda corroe todos estos intentos de apaciguamiento. Considerando esto creo no excederme al decir que la consciencia moderna es comparable al alma de una persona que tras sufrir una fatal conmoción se ha vuelto esencialmente insegura.

156 Esta afirmación muestra claramente mi limitación por ser médico. No puedo dejar de serlo. Un médico ve siempre enfermedades, pero una parte fundamental de su arte consiste en no verlas allí donde no las hay. Me guardaré así de decir que la humanidad occidental, el hombre blanco en general, está enfermo, o que Occidente declina. Un juicio semejante superaría con mucho mi competencia.

157 Siempre que se escuche a alguien referirse a un problema de la cultura o de la humanidad conviene informarse de quién es en realidad, pues cuanto más general sea el problema tanto más «introducirá secretamente» en su exposición su psicología personal. Esto puede conducir incuestionablemente a intolerables deformaciones y a erradas deducciones preñadas de consecuencias, pero, por otro lado, precisamente la circunstancia de que un problema general afecte a toda la personalidad apoderándose de ella es indudable garantía de que quien se refiere a él lo ha vivido, quizá padecido, de

1. ¡Esto fue escrito en 1928!

verdad. Esto último nos refleja el problema precisamente a través de lo personal mostrándonos así una verdad, mientras que lo primero manipula el problema con tendencias personales, distorsionándolo con el pretexto de configurarlo objetivamente, sin que brote de ahí verdad alguna sino mera imagen engañosa.

158 Naturalmente, sólo conozco el problema anímico del hombre moderno por *mi* propia experiencia con otras personas y conmigo mismo. Conozco la vida anímica íntima de muchos cientos de hombres cultos, tanto enfermos como sanos, de todo el ámbito cultural de la humanidad blanca, y desde esta experiencia hablo. Es indudable que la imagen que yo puedo bosquejar es sólo una imagen unilateral, pues todo reside *en el alma*, todo, por así decirlo, en la *parte interior*. De todas formas, debo añadir de inmediato que se trata de una peculiaridad, pues el alma no siempre ni en todas partes reside en el interior. Hay pueblos y épocas en los que está en el exterior, pueblos y épocas carentes de psicología, como, por ejemplo, todas las culturas antiguas y, entre ellas, principalmente la egipcia, con su grandiosa objetividad y su también grandiosa, ingenua y negativa confesión de los pecados. Tras el espíritu de las tumbas de Apis en Saqqara y de las pirámides en general no puede imaginarse problemática anímica alguna; como tampoco tras la música de Bach.

159 Mientras existe exteriormente una forma ideal y ritual donde se incluyen y expresan todos los afanes y esperanzas del alma, por ejemplo una forma viva de religión, el alma está fuera y no existe problema anímico alguno, así como no existe tampoco inconsciente en nuestro sentido. Por eso el descubrimiento de la psicología ha quedado reservado a los últimos decenios, aunque en siglos anteriores existieron introspección e inteligencia suficientes para conocer los hechos psicológicos. Exactamente lo mismo ha ocurrido con la técnica. Los romanos poseían por ejemplo conocimientos de todos los principios mecánicos y hechos físicos que les hubieran capacitado para construir una máquina de vapor, pero sólo se llegó al juguete de Herón*. La razón era que no existía ninguna necesidad imperiosa para ello. Sólo la enorme división del trabajo y especialización del último siglo han traído esta necesidad. Este estado de *necesidad anímica* de nuestro tiempo nos ha impulsado a descubrir la psicología. Anteriormente existían también, como es natural, los hechos anímicos, pero no se imponían y nadie les prestaba atención. Se po-

* Herón de Alejandría, también llamado «el Viejo». Matemático y mecánico que vivió en el siglo I. El «juguete» al que Jung se refiere podría ser la fuente por él inventada, cuyo surtidor se producía por la acción combinada de la presión del aire y el agua en el conjunto formado por dos esferas superpuestas [LM].

día pasar sin ellos. Hoy ya no podemos seguir adelante sin contar con el alma.

160 Los médicos fueron seguramente los primeros que experimentaron de hecho esta verdad, pues para el sacerdote el alma sólo es algo a comprimir dentro del molde conocido para conseguir que funcione sin perturbaciones. Mientras este molde conserve efectivamente sus posibilidades vitales la psicología es una mera técnica auxiliar y no un factor *sui generis*. Mientras el hombre viva dentro del rebaño carece de alma; tampoco la necesita. Sólo necesita creer en un alma inmortal. Pero en cuanto va más allá del círculo de su religión occidental local, es decir, cuando la forma de su religión ya no es capaz de contener su vida en toda su plenitud, el alma empieza a convertirse en un factor inabordable con los medios habituales. Por eso tenemos hoy una psicología que se basa en hechos empíricos y no en artículos de fe o postulados filosóficos, y en el hecho de que tengamos una psicología veo yo un síntoma revelador de profundas conmociones en el alma general. Pues con el alma del pueblo ocurre lo mismo que con el alma individual: mientras todo marcha bien y todas las energías anímicas encuentran una aplicación regulada y suficiente, no hay en ellas nada perturbador. No nos asaltan la inseguridad ni la duda, y en absoluto podemos estar en desacuerdo con nosotros mismos. Pero cuando se bloquean algunos canales de la actividad anímica se presentan ciertos fenómenos de obstrucción; el manantial rebosa, por así decir; en el interior las cosas son distintas que en el exterior, y acabamos en desacuerdo con nosotros mismos. Sólo cuando esto ocurre, ese *estado de necesidad*, se descubre que el alma quiere algo diferente, como si fuera un extraño, e incluso hostil e irreconciliable. El descubrimiento del psicoanálisis freudiano muestra este proceso con la mayor claridad. Primero se descubrió la existencia de fantasías perversas, sexuales y criminales que, tomadas al pie de la letra, son incompatibles con la conciencia cultivada. Quien adoptara la actitud correspondiente sería indefectiblemente un rebelde, un loco o un criminal.

161 No hay que suponer que el trasfondo anímico o lo inconsciente no haya desarrollado hasta hoy este aspecto. Probablemente ha sido así en todas las culturas. Toda cultura ha tenido su enemigo, su Eróstrato*. Pero ninguna cultura anterior se ha visto obligada a tomar en serio este trasfondo anímico como tal. Siempre fue el alma una mera pieza de un sistema metafísico. La consciencia moderna ya no puede escapar al conocimiento del alma, a pesar de haberse

* Cf. nota **, OC 15, § 48 [LM].

defendido contra él de manera vehemente y convulsa. Esto diferencia a nuestra época de todas las anteriores. Ya no podemos negar que las cosas oscuras de lo inconsciente son potencias eficientes, que existen poderes anímicos que ya no podemos acoplar en nuestro orden racional del mundo, al menos por ahora. Incluso estamos construyendo una ciencia sobre ellos, una muestra más de hasta qué punto los tomamos en serio. En siglos anteriores se pudieron arrojar como escorias, sin prestarles atención. Pero como la túnica de Neso*, no podemos sacárnoslos de encima.

162 La conmoción sufrida por la consciencia moderna a raíz de la inmensa sucesión de catástrofes de la guerra mundial va acompañada interiormente por la conmoción moral de nuestra fe en nosotros mismos y en nuestra bondad. Antes podíamos tener por malvados, política y moralmente, a los extranjeros; pero el hombre moderno se ve obligado a reconocer que, política y moralmente, es exactamente igual que los demás. Si yo antes creía que era mi obligación, querida por Dios, llamar al orden a otros, ahora sé que yo mismo necesito tanto la llamada al orden que lo primero que debería hacer es poner orden en mi propia casa. Tanto más al ver ahora claramente cómo ha ido retrocediendo mi creencia en la posibilidad de organizar racionalmente el mundo, aquel viejo sueño del reino milenario donde sólo imperan la paz y la concordia. El escepticismo de la consciencia moderna al respecto ya no permite ningún entusiasmo político para reformar el mundo; constituye además la base más desfavorable que podamos concebir para que las energías anímicas fluyan al mundo sin obstáculo, igual que dudar de la personalidad moral de un amigo influye desfavorablemente en la relación amistosa inhibiendo forzosamente su desarrollo. Debido a este escepticismo, la consciencia moderna vuelve sobre sí misma, y este reflujo hace conscientes fenómenos anímicos subjetivos que siempre existieron profundamente inmersos en las sombras mientras todo fluyera libremente en el exterior. Qué distinto era el mundo del hombre medieval: aquí estaba la Tierra, en el centro del mundo, eternamente firme y sosegada, circundada por un Sol que, solícito, aportaba calor; aquí estaban los hombres blancos, todos hijos de Dios, amorosamente atendidos desde lo alto y creados para la eterna bienaventuranza. Todos sabían exactamente *qué* hacer y *cómo* comportarse para alcanzar, des-

* Neso era un centauro que intentó violar a Deyanira. Por esta razón, Heracles le dio muerte; pero, antes de morir, el centauro empapó con su sangre y su semen una túnica y engañó a Deyanira para que obligara a Heracles a ponérsela. Esto le produjo un ardor tan insufrible que, siéndole imposible despojarse de ella, se inmoló en una pira sobre el monte Eta [LM].

de la mortalidad terrenal, una existencia eterna plena de alegría. Ya ni siquiera podemos soñar con semejante realidad. La ciencia natural rasgó hace tiempo este dulce velo. Ese tiempo quedó atrás, como la infancia, cuando nuestro padre era el hombre más hermoso y más poderoso del país.

163 Se nos han desvanecido todas las certezas metafísicas del hombre medieval, sustituyéndolas por el ideal de la seguridad material, del bienestar general y del humanitarismo. Quien todavía hoy siga manteniendo incólume este ideal tiene sin duda un grado de optimismo por encima de lo normal. También esta seguridad se ha convertido en nada, pues el hombre moderno comienza a comprender que todo progreso en lo exterior genera al mismo tiempo la creciente posibilidad de una catástrofe todavía mayor, ante la cual retroceden con temor la expectativa y la fantasía. ¿Qué significa por ejemplo que haya hoy grandes urbes que ya planean, o incluso realizan, ejercicios de defensa contra ataques con gases venenosos? No significa sino que —de acuerdo con el principio *Si vis pacem para bellum*— los ataques con gases venenosos ya están planificados y preparados. No hace falta más que acumular el material correspondiente, infaliblemente se apoderará de lo diabólico en el hombre y éste le dará uso. Es sabido que los fusiles se disparan solos cuando se juntan en cantidad suficiente.

164 La intuición incipiente de la terrible ley que rige todo ciego acontecer, para la que Heráclito acuñó el concepto de *enantiodromía*, la contracorriente, inunda la consciencia moderna de un frío terror paralizante que impide confiar en que hay cualquier posibilidad de combatir esta monstruosidad con medidas sociales y políticas. Tras esta mirada aterrada a un mundo ciego donde la construcción y el aniquilamiento se mantienen en perpetuo equilibrio, si la consciencia se vuelve a la subjetividad del hombre y contempla su propio trasfondo descubre allí desoladas oscuridades cuya visión quisiéramos evitarnos. También aquí ha destruido la ciencia un último refugio, y lo que prometía ser caverna protectora se ha convertido en una ciénaga.

165 Sin embargo casi nos sentimos aliviados al descubrir tanto mal en el fondo de nuestra alma. Al menos creemos hallar aquí la causa de todos los males de la humanidad. Aunque inicialmente nos asalten la conmoción y el desencanto, nos embarga el sentimiento de que estos hechos anímicos, precisamente porque son parte de nuestra psique, están más o menos en nuestras manos y, por lo tanto, podríamos rectificarlos o, cuando menos, reprimirlos con eficacia. Si esto fuese posible —nos gusta pensar—, al menos desterraríamos una parte del mal existente en el mundo circundante. Si la

difusión del conocimiento de lo inconsciente se generalizara, todo el mundo podría ver, por ejemplo, cuándo un hombre de Estado se deja guiar por motivos perversos inconscientes, y la prensa podría pedirle: «Por favor, analícese. Sufre usted de un complejo paterno reprimido».

166 He utilizado deliberadamente este grotesco ejemplo para mostrar las absurdas consecuencias a las que conduce la ilusión de creer que porque algo tenga carácter psíquico podemos manejarlo. Es cierto sin duda que gran parte del mal procede de la ilimitada inconsciencia de la humanidad, y también lo es que podemos hacer algo contra los orígenes anímicos del mal mediante un aumento de nuestra comprensión de esos orígenes, así como la ciencia, al fin y al cabo, nos ha capacitado para combatir con éxito los daños procedentes del exterior.

167 El enorme aumento, a escala mundial, del interés por lo psicológico durante los últimos dos decenios muestra irrefutablemente que la consciencia moderna se ha retirado un tanto de lo exterior material volviéndose hacia la interioridad subjetiva. El arte expresionista ha anticipado proféticamente este cambio, pues el arte siempre concibe por anticipado, de manera intuitiva, los cambios que se producirán en la consciencia general.

168 El interés por lo psicológico, propio de nuestro tiempo, espera algo del alma, algo que el mundo exterior no ha ofrecido, algo que sin duda deberían tener nuestras religiones, pero que no tienen, no tienen ya o han dejado de tener para el hombre moderno. Para el hombre moderno, las religiones ya no son un fenómeno procedente del interior, del alma, sino que se han convertido en piezas de inventario del mundo exterior. Ningún espíritu ultramundano se apodera de su interior con fuerza reveladora, más bien se intenta elegir entre religiones y convicciones, vestirse con ellas como se hace con el traje del domingo antes de desecharlo como ropa usada.

169 Los fenómenos profundos del alma, oscuros, casi patológicos, ejercen sin embargo de algún modo una fascinación que despierta su interés, aunque resulte difícil explicarse por qué de repente resulta interesante algo que rechazaron todas las épocas. Es no obstante un hecho innegable que tienen un interés general, aunque aparentemente sean tan poco compatibles con el buen gusto. No me refiero meramente al interés por la psicología como ciencia, ni mucho menos al interés todavía más limitado por el psicoanálisis de Freud, sino a ese gran aumento, francamente general, del interés por todo tipo de fenómenos anímicos, incluyendo espiritismo, astrología, teosofía, parapsicología, etc. Desde finales del siglo XVI y durante el siglo XVII no ha visto el mundo nada semejante. Tan sólo

el florecimiento del gnosticismo de los siglos I y II de nuestra era representó un fenómeno comparable, y es precisamente este último al que más íntimamente se asemejan las corrientes espirituales actuales. Existe incluso, en efecto, una *Église gnostique de la France*, y conozco la existencia de dos escuelas gnósticas en Alemania que expresamente adoptan esta denominación. El más importante de estos movimientos, medido en cifras, es sin duda la teosofía, con su hermana continental, la antroposofía: gnosticismo de lo más puro con aderezos indios. El interés por una psicología científica resulta insignificante al lado de todo esto. La gnosis se construye exclusivamente sobre fenómenos de trasfondo, calando moralmente hasta oscuras profundidades, tal como prueba por ejemplo el yoga *kundalini* indio, incluso en su versión europea. Otro tanto ocurre con el fenómeno de la parapsicología, como pueden atestiguar todos sus conocedores.

170 La pasión con la que se siguen este tipo de intereses es, sin lugar a dudas, energía psíquica que revierte de las formas de religión obsoletas. Por ello tienen, interiormente, un carácter genuinamente religioso, aunque, por así decir, se les dé por fuera una mano de pintura científica, como cuando Rudolf Steiner* declara que su antroposofía es *la* «ciencia del espíritu». Estos intentos de enmascaramiento no hacen sino mostrar hasta qué punto se han desacreditado la religión, la política y la reforma del mundo.

171 No es ir demasiado lejos afirmar que la consciencia moderna, a diferencia de lo que ocurría en el siglo XIX, se ha vuelto hacia el alma con las más íntimas y fuertes expectativas, y no en el sentido de ninguna confesión tradicional conocida sino en sentido gnóstico. El hecho de que todos estos movimientos adopten un tinte científico no es algo puramente grotesco, ni un enmascaramiento, como acabo de dar a entender, sino un signo positivo, pues se refieren a la ciencia, es decir, al *conocimiento*, en contraposición a la esencia de las formas religiosas occidentales, es decir, la *fe*. La consciencia moderna rechaza la fe, y por lo tanto también las religiones basadas en ella. Sólo las admite mientras su contenido de conocimiento parezca

* Rudolf Steiner (Kraljevec, 1861-Dornach, 1925). Filósofo, realizó también estudios en ciencias naturales y matemáticas. Editor de la obra científica de Goethe, en ella encontró orientación para construir su sistema de pensamiento, denominado Antroposofía. Este sistema encontró pronto eco, lo que permitió a su creador acometer la construcción de un gran centro, el Goetheanum, en Dornach (Suiza). Las aplicaciones más concretas de la antroposofía tienen lugar en la pedagogía (escuelas Waldorf) y en la medicina. Se trata de una suerte de filosofía natural fuertemente espiritualista que reivindica el anclaje en la naturaleza y su fundamentación en una forma distinta de entender la ciencia natural [LM].

coincidir con los fenómenos de trasfondo experimentados. Quiere *saber*, es decir, tener una experiencia primigenia.

172 En la era de los descubrimientos, cuya culminación hemos alcanzado quizá con la total exploración de la Tierra, ya no queremos creer que los hiperbóreos tienen un solo pie, o cosas por el estilo, sino saber y ver por nosotros mismos más allá de los límites del mundo conocido. Nuestra época se dispone a investigar lo psíquico que está más allá de la consciencia. La pregunta que se hace cada círculo espiritista es: ¿qué sucede cuando el médium pierde la consciencia? La pregunta de todo teósofo es: ¿qué llegaré a experimentar en niveles superiores de consciencia, es decir, más allá de mi consciencia actual? La pregunta de todos los astrólogos es: ¿cuáles son las fuerzas activas y las determinaciones de mi destino más allá de mi intención consciente? La pregunta de todo psicoanalista es: ¿cuáles son los móviles inconscientes de la neurosis?

173 La época quiere experimentar por sí misma el alma. Quiere una experiencia primigenia, rechazando todos los presupuestos y a la vez sirviéndose de ellos como medios para un fin, incluyendo las religiones conocidas y la ciencia propiamente dicha. Al europeo actual suele recorrerle espalda abajo un suave escalofrío cuando contempla un poco la profundidad de esta cuestión: no sólo se le antoja oscuro y espantoso el objeto de la llamada investigación, también el método le parece un despreciable mal uso de sus más hermosas conquistas intelectuales. ¿Qué tiene que decir, por ejemplo, un astrónomo ante el hecho de que hoy se confeccionen como mínimo miles de horóscopos más que hace trescientos años? ¿Qué dice el educador y pensador filosófico ante el hecho de que el mundo actual no haya perdido una sola superstición en comparación con la Antigüedad? Incluso Freud, el fundador del psicoanálisis, ha hecho los más sinceros esfuerzos para sacar a la más cruda luz la suciedad, la oscuridad y el mal existentes en el trasfondo anímico, interpretándolo de tal forma que a todo el mundo se le quiten las ganas de buscar tras ello algo más que inmundicias y escoria. No ha tenido éxito en su intento, incluso la intimidación ha tenido el efecto contrario, a saber, la admiración por la suciedad, un fenómeno perverso en sí, que sería normalmente inexplicable si en esa gente no se escondiera también una secreta fascinación por el alma.

174 Apenas puede abrigarse duda alguna sobre cómo, desde comienzos del siglo XIX, desde los tiempos memorables de la Revolución Francesa, lo anímico ha ido poco a poco avanzando hasta el primer plano de la consciencia general con una fuerza de atracción siempre creciente. Aquel gesto simbólico de la entronización de la *Déesse Raison* en Nôtre-Dame parece haber significado para el mundo oc-

cidental algo parecido al derribo de los robles de Wotan por obra de los misioneros cristianos. Pues ni entonces ni ahora fulminó ningún rayo vengativo a los sacrílegos.

175 Es algo más que una simple broma de la historia mundial que, precisamente por aquel tiempo, justamente un francés, Anquetil Du Perron, estuviera en la India y trajera a su vuelta, a principios del siglo XIX, una traducción del *Oupnek' hat*, una colección de cincuenta *Upanisads* que permitieron a Occidente, por primera vez, una comprensión más profunda del enigmático espíritu de Oriente. Para el historiador se trata de una casualidad ajena a todo nexo causal histórico. Pero mi prejuicio médico, decididamente, no puede ver aquí ninguna casualidad, pues ocurrió de acuerdo con la regla psicológica que en la vida personal tiene una validez infalible: para cada porción significativa que se devalúa en la consciencia, y que por lo tanto se pierde, se eleva por otra parte en lo inconsciente una compensación. Esto ocurre de acuerdo con la ley fundamental de la conservación de la energía, pues también nuestro acontecer psíquico está constituido por *procesos energéticos*. No puede desaparecer ningún valor anímico sin ser sustituido por un equivalente. Ésta es la regla heurística fundamental en la diaria práctica psicoterapéutica, que nunca falla y siempre se confirma. El médico que hay en mí se niega a contemplar la vida anímica de un pueblo como algo que está más allá de las reglas psicológicas básicas. Para mí, el alma del pueblo no es sino una formación algo más compleja que la del individuo. Además, ¿no habla un poeta, en sentido inverso, de los «pueblos» de su alma? A mi entender, tiene toda la razón. Pues hay algo en nuestra alma que no es individuo, sino pueblo, colectividad, humanidad. De algún modo somos parte de una sola gran alma, de un solo *homo maximus*, para decirlo con las palabras de Swedenborg*.

176 Igual que lo oscuro en mí, en el individuo, reclama la ayuda de la claridad, ocurre en la vida anímica del pueblo. La masa oscura, anónima, que confluyó destructivamente en Nôtre-Dame atacó también al individuo, hizo también blanco en Anquetil Du Perron y provocó en él una respuesta que cobró carácter histórico mundial. De él proceden Schopenhauer y Nietzsche, de él brota la influencia espiritual de Oriente, todavía imposible de prever. ¡Librémonos de subestimar esta influencia! Es cierto que lo que de ella percibimos en la superficie intelectual de Europa es poca cosa: un par de catedráticos de filosofía, un par de adeptos al budismo, algunas grandes figuras sombrías, como Madame Blavatsky y Annie Besant con

* Cf. nota *, OC 1, § 63 [LM].

su Krishnamurti*. Parecen unas simples islitas que destacan en medio del mar de la masa, pero en realidad son las cumbres de considerables cadenas montañosas submarinas. Mientras que el filisteo de la cultura creía hasta hace poco poder burlarse de la astrología como algo solventado hace ya tiempo, ésta, impulsada desde abajo, se aproxima a las puertas de las universidades, por las que salió expulsada hace unos tres siglos. Lo mismo sucede con las ideas de Oriente: prenden por debajo en la masa y van creciendo poco a poco hasta la superficie. ¿De dónde han salido los cinco o seis millones de francos suizos destinados al templo de la antroposofía de Dornach? A buen seguro no los ha aportado un solo individuo. Por desgracia no existe aún ninguna estadística que establezca con exactitud cuántos teósofos, declarados o silenciosos, hay. Lo único seguro es que se cuentan por millones. A ellos hay que sumar varios millones más de espiritistas de confesión cristiana o teosófica.

177 Las grandes innovaciones nunca vienen de arriba, siempre de abajo, lo mismo que los árboles no bajan del cielo sino que crecen siempre de la tierra, aunque su semilla cayera una vez de lo alto. La conmoción de nuestro mundo y la de nuestra consciencia son una y la misma cosa. Todo se hace relativo y, en consecuencia, problemático. Mientras que la consciencia, vacilante y dubitativa, contempla este mundo problemático en medio de la algarabía de los pactos de paz y amistad, de la democracia y la dictadura, del capitalismo y el bolchevismo, despierta la nostalgia del alma en busca de una respuesta al tumulto de la duda y las inseguridades. Son precisamente los estratos más oscuros del pueblo, los taciturnos hombres del campo de los que tanto nos burlamos quienes, menos imbuidos de prejuicios académicos que los miembros conspicuos de la población, confían en el impulso inconsciente del alma. Visto desde arriba resulta sin duda, la mayoría de las veces, un espectáculo desconsolador y ridículo, pero significativamente simple, como los bienaventurados que en otro tiempo fueron alabados por su simpleza. ¿No resulta conmovedor, por ejemplo, ver cómo las más indudables inmundicias del alma se coleccionan en voluminosos archivos? Hasta los más torpes balbuceos, los actos más absurdos, los más confusos jirones de fantasías son reunidos con escrupuloso esmero en sesudos tratados, como *anthropophyteia*, por seguidores de Have-

* Helena Petrovna Blavatsky (Yekaterinoslav, 1831-Londres, 1891). Cofundadora (con H. S. Olcott) de la Sociedad Teosófica. Viajó a Asia, trayendo a Occidente el budismo esotérico, del que, junto con otras doctrinas igualmente esotéricas, se convirtió en gran divulgadora. Entre sus obras más conocidas se cuentan *Isis sin velo* (1877) y *La doctrina secreta* (1888). Cf. también, *supra*, nota *, § 90 [LM].

lock Ellis y Freud, concediéndoles todos los honores de la ciencia y extendiéndose su comunidad de lectores por todo el ámbito de la cultura blanca. ¿De dónde procede este celo? ¿De dónde esta veneración casi fanática del mal gusto? Es psicológico, es substancia anímica, preciosa como los fragmentos de manuscritos salvados entre los montones de basura de la Antigüedad. Incluso lo oculto y maloliente del alma le es valioso al hombre moderno, pues sirve a sus fines. Pero ¿a qué fines?

178 Freud puso a *La interpretación de los sueños* el lema *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*: Si no puedo doblegar al Olimpo, haré al menos que se agite el Aqueronte. ¿Para qué?

179 Nuestros dioses, los ídolos y valores de nuestro mundo consciente, deben ser destronados. Es sabido que nada contribuyó más al descrédito de los dioses antiguos que sus escándalos. La historia se repite. Se desentierran los sospechosos trasfondos de nuestras brillantes virtudes y de nuestros incomparables ideales con un grito de júbilo: ¡Ésos son vuestros dioses, un engaño, un artificio construido por la mano del hombre, contaminado por la humana bajeza, un sepulcro blanqueado repleto de podredumbre e inmundicia! Resuena una vieja nota, reavivando palabras que no se asimilaron en la catequesis.

180 Estoy actualmente convencido de que estas analogías no son casuales. Hay demasiadas personas para quienes la psicología freudiana es más importante que el Evangelio, y el bolchevismo significa más que las virtudes ciudadanas. Todos son hermanos nuestros, y en cada uno de nosotros hay cuando menos *una* voz que les da la razón, pues en el fondo somos, como todos, partes de *un* alma.

181 La consecuencia inesperada de esta orientación espiritual es prestarle al mundo una faz horrible, de modo que nadie pueda amarlo, que ya no podamos amarnos ni a nosotros mismos ni haya finalmente nada que pueda seducirnos para alejarnos de nuestra propia alma. Indudablemente, ésta era en el fondo la consecuencia buscada. ¿Qué quiere a fin de cuentas decir la teosofía con su doctrina del *karma* y de la reencarnación sino que este mundo de apariencias no es más que un lugar pasajero de cura moral para seres inacabados? También ella relativiza el sentido inmanente del mundo presente, aunque con una técnica distinta, prometiendo otros mundos, superiores, sin envilecerlo. El resultado sigue siendo el mismo.

182 Todas estas ideas son por descontado extraordinariamente poco académicas, pero prenden a la consciencia moderna desde abajo. ¿Es también una casualidad analógica que la teoría de la relatividad de Einstein y la nueva teoría del átomo, que linda ya con lo supracausal y lo inaprensible, se conviertan en terreno propio de nuestro

pensamiento? Hasta la física volatiliza nuestro mundo material. No tiene nada de particular, digo yo, que el hombre moderno caiga fatalmente de nuevo en su realidad anímica y espere de ella la seguridad que el mundo le niega.

183 Pero el alma de Occidente es asunto delicado, tanto más mientras sigamos prefiriendo ilusionarnos sobre nuestra belleza interior que la verdad implacable. El occidental vive en medio de una especie de nube de autoidolatría donde ocultar su propio rostro. Pero ¿qué somos para los hombres de otro color? ¿Qué piensan de nosotros China y la India? ¿Qué siente hacia nosotros el hombre negro? ¿Qué sienten todos aquellos a quienes exterminamos con bebidas alcohólicas, enfermedades venéreas y con el vulgar robo de sus tierras?

184 Tengo un amigo indio americano, jefe de los pueblo. En cierta ocasión hablamos en confianza sobre los blancos y él me dijo: «No entendemos a los blancos. Siempre quieren algo, siempre están inquietos, siempre buscan algo. ¿Qué es lo que buscan? No lo sabemos. No podemos entenderlos. Tienen la nariz tan afilada, los labios tan finos y crueles, esas arrugas en la cara. Creemos que están todos locos».

185 Mi amigo había reconocido, sin poder ponerle nombre, al ave de rapiña aria y su insaciable rapacidad, que le conduce a todos los países donde no se le ha perdido nada, y también nuestra megalomanía, que lleva, por ejemplo, a presumir que el cristianismo es la única verdad y el Cristo blanco el único redentor. Enviamos misioneros incluso a China, después de haber removido, mezclándolos, todos los países de Oriente con nuestra ciencia y nuestra técnica haciéndolos tributarios nuestros. La comedia cristiana en África es lamentable. La erradicación de la poligamia, grata a Dios, genera allí una prostitución que sólo en Uganda engulle todos los años veinte mil libras esterlinas en medidas antivenéreas. El buen europeo paga misioneros para conseguir estos edificantes resultados. ¿Mencionaremos también la espantosa historia de sufrimientos de la Polinesia y las bendiciones del comercio del opio?

186 Ése es el rostro del europeo más allá de esa nube moral en la que se envuelve. No es asombroso que la exhumación de nuestra alma sea en primer lugar una especie de proyecto de alcantarillado. Sólo un gran idealista como Freud ha podido dedicar el trabajo de toda una vida a un asunto tan poco limpio. No ha sido él quien ha provocado el mal olor, sino todos nosotros, que nos creemos tan limpios y decentes gracias a la más crasa ignorancia y al más grosero autoengaño. Así, nuestra psicología, el conocimiento de nuestra alma, comienza en todos sus aspectos por el extremo más repugnante, por todo lo que no queremos ver.

187 Ahora bien, si nuestra alma estuviese constituida únicamente por cosas malas e inservibles, ningún poder de este mundo podría obligar a una persona normal a encontrar en ella algo atrayente. De ahí que todos cuantos no son capaces de ver en la teosofía más que una lamentable superficialidad intelectual y en el freudismo más que ansia de sensacionalismo profeticen un final rápido y sin honra para estos movimientos. Pero pasan por alto el hecho de que se fundamentan en una pasión, a saber, la fascinación por el alma, que conservará estas formas de expresión como etapas hasta que puedan ser superadas por algo mejor. Superstición y perversidad son en el fondo la misma cosa. Son formas de transición de naturaleza embrionaria de las que surgirán formas nuevas y más maduras.

187a La visión del trasfondo del alma occidental es poco sugestiva, tanto desde el punto de vista intelectual como moral y estético. Hemos erigido, con inigualable pasión, un mundo monumental a nuestro alrededor. Pero precisamente por ser tan grandioso todo lo grandioso queda fuera y, en cambio, encontramos el trasfondo del alma necesariamente pobre e insuficiente, como es.

187b Soy consciente de que me estoy anticipando aquí a la consciencia general. La comprensión de estos hechos psicológicos no forma parte todavía del patrimonio común. El público occidental sólo está aún en camino hacia este conocimiento, contra el que por motivos comprensibles se resiste al máximo. Es cierto que ha causado impresión el pesimismo de Spengler*, pero esa impresión no pasa de los límites académicos. En cambio, la comprensión psicológica afecta a la sensibilidad personal y tropieza por ello con resistencias y negaciones personales. Disto mucho, en todo caso, de considerar absurdas estas resistencias. Antes bien se me antojan una reacción sana frente a algo destructivo. Todo relativismo, cuando es principio supremo y último, tiene un efecto destructivo. Así pues, cuando señalo el lúgubre aspecto del trasfondo del alma no lo hago para levantar un dedo en pesimista advertencia, más bien quiero resaltar que lo inconsciente, sin preocuparse para nada de su espantosa apariencia, ejerce una poderosa fuerza de atracción, y no sólo sobre naturalezas enfermizas, sino también sobre espíritus sanos y positivos. El subsuelo del alma es naturaleza, y la naturaleza es vida creadora. Es cierto que la propia naturaleza aniquila lo que ha construido, pero

* Oswald Spengler (1880-1936). Filósofo e historiador alemán con una seria formación en ciencias naturales. Su obra más famosa, *La decadencia de Occidente*, apareció entre 1918 y 1922, aunque su gestación se remonta a 1912, y su tesis fundamental es la de presentar las sociedades humanas como organismos. El título de la obra hace referencia a su idea de que la cultura occidental llega a su ocaso para ser sustituida por una cultura asiática [LM].

vuelve a construirlo. Lo que el moderno relativismo destruye en cuanto a valores nos lo devuelve el alma. Inicialmente no vemos más que el descenso hacia lo oscuro y lo feo, pero quien no soporte esta visión tampoco creará nunca lo luminoso y lo bello. La luz siempre ha nacido únicamente de la noche, y nunca hubo un sol que se detuviera en el firmamento porque una nostalgia humana amedrentada se aferrase a él. ¿No nos ha demostrado el ejemplo de Anquetil Du Perron cómo despeja el alma sus propios oscurecimientos? China no cree que pueda hundirse a consecuencia de la ciencia y la técnica europeas. ¿Por qué hemos de creer nosotros que la secreta influencia espiritual de Oriente ha de destruirnos?

188 Pero olvido que aparentemente no sabemos aún que, mientras nosotros trastocamos el mundo *material* de Oriente con nuestro superior saber técnico, Oriente confunde nuestro mundo *espiritual* con su superior saber *anímico*. Ni siquiera hemos llegado todavía a pensar que Oriente podría agarrarnos desde dentro. Una idea semejante se nos antoja casi demencial, porque sólo pensamos en nexos causales, sin ser capaces de entender cómo responsabilizamos de la confusión de nuestra clase media espiritual a un Max Müller, un Oldenberg, un Deussen o un Wilhelm. ¿Qué nos enseña el ejemplo de la Roma imperial? Con la conquista del Próximo Oriente Roma se volvió asiática, incluso se contaminó Europa de asiatismo, y hoy sigue contaminada. De Cilicia procedía la religión militar romana* que se extendió desde Egipto hasta la neblinosa Bretaña, por no hablar del cristianismo.

189 No hemos comprendido aún del todo que la teosofía occidental es una imitación diletante, verdaderamente bárbara, de Oriente. Con la astrología, que es en Oriente el pan nuestro de cada día, estamos comenzando de nuevo. La ciencia sexual, que para nosotros ha surgido en Viena y en Inglaterra, tiene modelos indios superiores. Acerca del relativismo filosófico nos instruyen allí textos milenarios, y la quintaesencia de la ciencia china se basa exclusivamente en un punto de vista supracausal que apenas empezamos a sospechar. Por lo que hace a determinados nuevos y complicados descubrimientos de nuestra psicología, hallamos su descripción reconocible en viejos textos chinos, tal como el propio profesor Wilhelm me ha demostrado recientemente. Lo que nosotros tenemos por invento específicamente occidental, es decir, el psicoanálisis y sus derivaciones, es un intento de principiantes en comparación con el arte practicado en Oriente desde antiguo. Quizá debería saberse que ya se ha escri-

* Se refiere al culto de Mitra [LM].

to un libro que establece el paralelismo entre psicoanálisis y yoga: el de Oskar A. H. Schmitz[2].

190 Los teósofos tienen la divertida idea de *mahatmas* sentados en algún lugar del Himalaya o del Tíbet y que desde allí inspiran y dirigen a todos los espíritus del mundo. Tan poderosa es la influencia de la actitud espiritual mágica de Oriente que hay europeos mentalmente normales que me han asegurado que lo bueno de lo que yo digo me lo han inspirado los *mahatmas* sin que yo lo sepa, mientras que mis propias ideas no sirven para nada. Esta mitología, muy extendida y profundamente aceptada en Occidente, no es ningún absurdo, como no lo es ninguna mitología, sino una importante verdad psicológica. Oriente parece en efecto tener algo que ver con las causas de nuestra actual transformación espiritual. Lo único que pasa es que este Oriente no es ningún monasterio de *mahatmas* tibetanos, sino fundamentalmente algo interior nuestro. Es seguramente nuestra propia alma trabajando para crear nuevas formas espirituales, formas que contienen realidades anímicas y que han de poner saludables límites a la desmesurada rapacidad del hombre ario, algo de esa restricción vital que en Oriente se ha convertido en peligroso quietismo, algo quizá de esa estabilidad existencial que aparece necesariamente cuando las exigencias del alma se tornan tan imperiosas como las demandas de la vida social exterior. Sin embargo, en esta época de americanismo estamos todavía muy lejos de eso; nos hallamos aún, a mi parecer, al comienzo de una nueva era del alma. No pretendo ser profeta, pero es imposible bosquejar el problema anímico del hombre moderno sin mencionar la nostalgia de sosiego en el estado de desasosiego, ni el deseo de seguridad en la situación de inseguridad. Las meras formas de existencia surgen de la menesterosidad y las necesidades, no de las exigencias ideales ni de los meros deseos. Tampoco es posible en rigor exponer un problema sin indicar al menos la posibilidad de una solución, aunque con ello no se diga nada definitivo. Tal como se presenta hoy el problema, nada hay decidido sobre su futura solución. Hay, igual que siempre, unos que se esfuerzan por retornar resignados a lo anterior mientras las naturalezas optimistas intentan transformar las cosmovisiones y las formas de existencia.

191 En la fascinación de la consciencia moderna por el alma veo yo el meollo del problema anímico de hoy. Visto de manera pesimista es un fenómeno de descomposición, pero contemplado con optimismo es el germen esperanzador de una posible transformación

2. *Pyschoanalyse und* Yoga. [En la edición angloamericana de este volumen faltan los párrafos 187a y b, y está invertido el orden de los párrafos 188 y 189.]

más profunda de la actitud espiritual de Occidente; en todo caso es un fenómeno de gran significación, tanto más digno de atención por hundir sus raíces en amplias capas de los pueblos y tanto más importante por tocar esas fuerzas impulsoras del alma, irracionales y, como demuestra la historia, impredecibles, fuerzas que de modo imprevisto y misterioso transforman la vida de pueblos y culturas. *Esas* fuerzas, invisibles aún para mucha gente, están tras el interés de nuestro tiempo por la psicología. La fascinación por el alma no es en el fondo ninguna perversidad morbosa, sino una atracción tan fuerte que no se deja desalentar siquiera por el mal gusto.

192 A lo largo de las grandes rutas militares el mundo parece totalmente devastado y agostado. Así también el instinto abandona en su búsqueda las sendas holladas e intenta acceder a lo no transitado, exactamente igual que el hombre antiguo cuando se desembarazó de su mundo de dioses olímpicos para husmear los misterios del Próximo Oriente. Nuestro instinto secreto busca fuera, apropiándose la teosofía y magia orientales; pero también busca dentro, cuando contempla pensativo el trasfondo del alma. Lo hace con el mismo escepticismo y con idéntico radicalismo con los que un Buddha echara a un lado por insignificantes a sus dos millones de dioses para alcanzar la experiencia primigenia, única convincente.

193 Con esto llegamos a la última cuestión. ¿Es realmente verdad lo que vengo diciendo del hombre moderno? ¿No es quizá una ilusión óptica? No cabe la menor duda de que, para incontables millones de occidentales, los hechos que he traído a colación no son sino casualidades carentes de importancia y para muchas personas sumamente cultas sólo son lamentables extravíos. ¿Qué pensaba un romano culto del cristianismo, que primero se difundió entre las capas inferiores de la población? El dios occidental está aún para muchos personalmente tan vivo como Alá al otro lado del Mediterráneo, tomándose uno al otro por inferior y hereje mientras se toleran por compasión a falta de otras posibilidades. Además, el europeo inteligente opina que la religión y similares están muy bien para el pueblo y para la naturaleza femenina, pero muy en segundo plano frente a las cuestiones inmediatas económicas y políticas.

194 Por eso se me desmiente en toda línea, como a quien profetiza una tormenta cuando el cielo está totalmente despejado. Quizá la tormenta se desencadene bajo el horizonte, quizá no nos alcance nunca. Pero las cuestiones del alma están siempre bajo el horizonte de la consciencia, y cuando hablamos de problemas anímicos estamos hablando en realidad de cosas que están en los límites de lo visible, de cosas sumamente íntimas y tiernas, de flores que sólo se abren en la noche. De día todo está claro y es sólido. Pero la noche

es tan larga como el día. Y también vivimos de noche. Hay personas con malos sueños que les echan a perder el día. Y la vida diurna es para muchos un sueño tan malo que añoran la noche, cuando el alma despierta. A mi parecer, este tipo de gente es especialmente numerosa en la actualidad, y también por eso opino que el problema anímico moderno es tal como lo he descrito.

195 A este respecto tengo que reprocharme a mí mismo unilateralidad, pues paso por alto *el alma de nuestra vida mundana*, de la cual habla la mayoría, por ser para ellos algo palmario. Se manifiesta en el ideal internacional o supranacional, encarna en la Sociedad de Naciones y otras organizaciones por el estilo, después en el deporte y, por último, de manera significativa, en el cine y en el jazz. Se trata seguramente de síntomas característicos de nuestra época que hace inequívocamente extensivo también al cuerpo el ideal de lo humano. Así, el deporte es una inhabitual valoración del cuerpo que el baile moderno subraya aún más. Por su parte, el cine y la novela policiaca permiten una vivencia sin peligro de aquellas emociones, pasiones y fantasía que en una época humanitaria deberían ser víctimas de la represión. No resulta difícil comprender la relación que existe entre estos síntomas y el estado psíquico. La fascinación por el alma no es otra cosa que una nueva reflexión sobre uno mismo, una nueva reflexión sobre la naturaleza humana fundamental. No tiene nada de sorprendente que vuelva a descubrirse el cuerpo, durante tanto tiempo menospreciado frente al espíritu. Ocasionalmente se siente uno tentado a hablar de una venganza de la carne contra el espíritu. Cuando Keyserling, de modo grotesco, denuncia al chófer como el héroe cultural de nuestros días, no anda, como la mayoría de las veces, tan descaminado. El cuerpo reivindica la igualdad de derechos, e incluso ejerce una fascinación igual que el alma. Si se está todavía prisionero de la vieja idea de la contraposición de espíritu y materia, esta situación significa un desdoblamiento, una insoportable contradicción. Si uno puede, por el contrario, reconciliarse con el misterio de que el alma es la vida del cuerpo contemplada interiormente y de que el cuerpo es la vida del alma manifestada exteriormente, que no son dos cosas distintas, sino una misma cosa, se comprende también cómo el esfuerzo por superar el actual grado de consciencia conduce al cuerpo a través de lo inconsciente y, a la inversa, cómo la creencia en el cuerpo sólo permite una filosofía que no niegue el cuerpo en favor de un espíritu puro. Esta aparición de las exigencias anímicas y corporales, más fuerte que en épocas anteriores, a pesar de parecer un fenómeno de decadencia puede suponer también un *rejuvenecimiento*, pues como dice Hölderlin:

Mas, donde hay peligro, crece
también lo que nos salva*.

196 Vemos efectivamente cómo el mundo occidental comienza a adquirir un ritmo mucho más rápido, el ritmo americano, todo lo contrario al quietismo y a la resignación que da la espalda al mundo. Está empezando a tensarse una insólita oposición entre lo exterior y lo interior, o —mejor— entre lo objetivo y lo subjetivo, quizá una última carrera en la que compiten la Europa que envejece y la joven América, quizá un intento sano o desesperado de escapar al poder de las oscuras leyes naturales y de alcanzar una victoria todavía mayor, todavía más heroica, de la vigilia sobre el sueño de los pueblos. Una cuestión a la que dará respuesta la historia.

* *Patmos*, p. 230.

5

SOBRE EL PROBLEMA AMOROSO DEL ESTUDIANTE UNIVERSITARIO*

¡Señoras y señores!

197 Pueden ustedes creerme que no asumo de buen grado el cometido de inaugurar con una conferencia de orientación general su discusión sobre el problema amoroso del estudiante. Esta discusión es asunto grave y poco común si quiere abordarse con toda seriedad y conciencia responsable.

198 El amor es siempre un problema, con independencia de la edad de la persona de quien se trate. En la etapa de la infancia el problema es el amor de los padres; para el anciano el problema es lo que ha hecho con su amor. *El amor es una de las grandes potencias del destino que se extienden desde el cielo hasta el infierno*. Así hay que entender el amor, en mi opinión, si quiere hacerse justicia a su verdadera problemática. Es un problema enormemente amplio y complicado. No se limita a este o a aquel ámbito de la vida, sino que se presenta bajo todos los aspectos, es una cuestión ética, social, psicológica, filosófica, estética, religiosa, médica, jurídica, fisiológica, por no nombrar más que algunas de las facetas de este fenómeno múltiplemente tornasolado. Esta implicación del amor en todas las formas de vida, en la medida en que es general, es decir, colectiva, constituye la menor dificultad en comparación con el hecho de que el amor es también, eminentemente, un problema individual. Todo

* Conferencia pronunciada ante la Federación de Estudiantes de la Universidad de Zúrich, en 1924. Se publicó por primera vez en inglés en *Contributions to Analytical Psychology*, London y New York, 1928. La versión original alemana apareció en *Der Einzelne in der Gesellschaft*, edición didáctica de Walter, Olten, 1971.

esto quiere decir que bajo este aspecto pierden su validez cualquier criterio y regla general, exactamente igual que respecto a la convicción religiosa, que si bien es cierto que se ha codificado una y otra vez en el curso de la historia, como fenómeno primigenio es siempre una vivencia individual que no se doblega ante ninguna norma tradicional.

199 Una dificultad nada pequeña a la hora de tratar el tema es la propia palabra *amor*. ¿A qué no se le llama «amor»? Empezando por el mayor misterio de la religión cristiana, nos encontramos en el siguiente grado de profundidad el *amor Dei* de Orígenes, el *amor intellectualis Dei* de Spinoza, el «amor de la idea» de Platón, el «amor divino cantado por los místicos», hasta entrar en la esfera de lo humano con palabras de Goethe:

> Dormidos están los salvajes impulsos,
> como todo acto impetuoso;
> nace ahora el amor humano,
> nace el amor de Dios*.

200 Nos encontramos con el *amor al prójimo*, con su coloración compasiva, en el sentido tanto cristiano como budista, con la filantropía, la asistencia social y, junto a él, el *amor a la patria* y demás instituciones ideales, como la Iglesia, etc. Se alinean a continuación el amor de los padres, sobre todo el *amor materno*, y luego el *amor filial*. Con el *amor de los esposos* dejamos atrás el terreno del espíritu y nos adentramos en esa esfera intermedia que se extiende entre espíritu e instinto, donde, por una parte, la llama pura de Eros se excita hasta convertirse en el fuego de la sexualidad y, por otra, formas de amor ideales, como el amor paterno, el amor a la patria, el amor al prójimo se mezclan con la avidez de *poder* personal, con el deseo de poseer y dominar. Esto no quiere decir que todo contacto con la esfera del instinto signifique necesariamente degradación. Al contrario, la belleza y la verdad de la fuerza amorosa se pone de manifiesto tanto más plenamente cuanto mayor cantidad de instinto sea capaz de contener. Pero cuanto más sofoque el instinto al amor más sale a la luz el animal. Así, el *amor del novio y de la novia puede* ser tal que cabe decir con Goethe:

> Cuando la intensa fuerza espiritual
> los elementos
> para sí arrebató,
> no hubo ángel que separase

* *Fausto*, 1.ª parte, Gabinete de trabajo.

la doble naturaleza unida
de la intimidad de ambos:
tan sólo el amor eterno
consigue separarla*.

201 No siempre se trata necesariamente de un amor así, sino que puede ser también un amor de esa clase de la que Nietzsche dice: «dos animales se han reconocido». El *amor de los enamorados* cala más hondo. Falta la consagración de la promesa, de los votos de vida en común. En cambio, esa otra belleza del destino, de lo trágico, puede transfigurar este amor. Pero, por lo general, predomina el instinto con su oscura pasión o su chispeante fuego de paja.

202 Tampoco aquí, no obstante, ha llegado a sus límites la palabra amor. Se habla de «amor» y se quiere decir con ello el acto sexual en todos sus grados: desde la cohabitación conyugal oficialmente autorizada hasta la necesidad de descarga fisiológica que lleva al varón a buscar prostitutas, o el mero negocio en que éstas convierten, o se ven forzadas a convertir, el amor.

203 Se habla de *pederastia*, palabra con la que se alude a la homosexualidad, que ha perdido desde los tiempos de la Grecia clásica el brillo de una institución social y pedagógica, y únicamente arrastra todavía una existencia miserable, amenazada por el miedo, en forma de una llamada perversión en lo referente a los varones. En cambio, en los países anglosajones, la homosexualidad femenina parece significar últimamente algo más que poesía sáfica, ya que de algún modo sirve de corriente subterránea impulsora de la idea de la organización social y política de las mujeres, igual que seguramente el surgimiento de la *polis* griega debe un importante apoyo a la homosexualidad masculina.

204 La palabra amor tiene al fin y al cabo que servir incluso para cubrir todas las *perversiones de la sexualidad*. Existe un *amor incestuoso*, un *amor onanista hacia sí mismo* que merece el nombre de narcisismo. Dentro de la palabra amor se incluye también, junto a todo el horror sexual enfermizo, toda forma de concupiscencia que rebaja al hombre a animal o máquina.

205 Estamos, así pues, en una situación muy desfavorable para iniciar una exposición sobre un tema y un término de una amplitud y una indefinición francamente ilimitadas. Se siente uno inclinado, al menos para los fines de la exposición de hoy, a limitar el concepto del amor. Limitarlo, por ejemplo, al problema de cómo la juventud estudiantil encara la sexualidad y cómo comportarse al respecto.

* *Fausto*, 2.ª parte, Barranco.

Pero precisamente es esta limitación la que resulta imposible, pues todo cuanto acabo de mencionar estaría dentro del problema. En el problema amoroso del estudiante están contenidos también, como factores activos, todos los significados de la palabra amor.

206 Podemos ponernos de acuerdo, como es natural, en tratar el problema *promedio*, a saber, cómo tendría que comportarse el hombre normal en las condiciones apuntadas. Dejando a un lado el hecho de que el hombre normal no existe, hay sin embargo bastantes semejanzas entre los individuos distintos como para tener suficiente base común del problema, pudiendo hablar de posibilidades promedio. Como ocurre siempre, también aquí determinan la solución del problema dos factores: por una parte las aspiraciones y facultades del individuo; por otra, las condiciones del entorno.

207 Es obligación del conferenciante ofrecerles una visión panorámica de las cuestiones de las que vamos a tratar, y esto sólo puede ocurrir, naturalmente, si, en mi calidad de médico, soy capaz de mencionar con objetividad lo que realmente sucede, absteniéndome de la vacía fraseología moralizante que velaría este capítulo en parte con vergüenza y en parte con hipocresía. No estoy aquí tampoco para decirles a ustedes qué es lo que deberían hacer. Eso lo dejo para aquellos que siempre saben mejor que los demás lo que les conviene.

208 Señoras y señores: el tema que estamos tratando es «El problema amoroso del estudiante universitario». Doy por supuesto que esa formulación —el problema amoroso— se refiere a la relación entre ambos sexos, y que no debe malentenderse, pensando que nos estamos refiriendo a la «cuestión sexual del estudiante universitario», limitando esencialmente el tema. La cuestión sexual entrará en discusión en la medida en que se trata de un problema del amor o de la relación. Excluimos en consecuencia de nuestro tratamiento todos aquellos fenómenos sexuales que no son relaciones, es decir, las perversiones sexuales, excepto la homosexualidad. Excluimos, así pues, el onanismo y la relación sexual con prostitutas. No excluimos la homosexualidad porque, con suma frecuencia, es un problema de relación, pero sí en cambio la prostitución, que por regla general no es ningún problema de relación, aunque haya excepciones que confirman la regla.

209 La solución promedio del problema amoroso es, como ustedes saben, el matrimonio. Pero esta verdad del promedio no es válida, como demuestra la experiencia, para el estudiante. La causa más concreta es que, por regla general, el estudiante no está en condiciones, por razones económicas, de fundar un hogar. Otra causa estriba en la edad juvenil de la mayor parte de los estudiantes varones, que

no tolera por el momento la fijación social que el matrimonio condiciona, bien porque todavía no han concluido sus estudios, bien por las necesidades de libertad y la movilidad que determina. Hay que añadir la falta de madurez psíquica, el infantil aferrarse a la familia, el insuficiente desarrollo de la capacidad de amor y de responsabilidad, la reducida experiencia del mundo y de la vida, las típicas ilusiones juveniles, etc. Una causa que no debe infravalorarse es la sabia prudencia de la mujer, en este caso de la estudiante. Estudia principalmente para terminar sus estudios e iniciar una profesión, y por ello se abstiene del matrimonio, sobre todo del matrimonio con otro estudiante, que, por las razones mencionadas, no es blanco de elección matrimonial mientras siga siendo estudiante. Una razón fundamental de la infrecuencia de este tipo de matrimonios es el problema de los niños. Cuando se casa, la mujer suele querer un hijo, mientras que el hombre puede pasarse más tiempo sin hijos. Un matrimonio sin hijos no presenta para la mujer un fuerte atractivo. En consecuencia, prefiere esperar.

210 Sin embargo, en los últimos tiempos son algo más frecuentes los matrimonios entre estudiantes, por una parte a consecuencia de determinados cambios psicológicos experimentados por la consciencia moderna; por otra a causa de la difusión general de las medidas preventivas, que permiten aplazar a voluntad la concepción. Los cambios psicológicos que ha traído consigo, entre otras cosas, el fenómeno del matrimonio entre estudiantes, surgieron a partir de los revolucionarios cambios espirituales de estos últimos decenios, cambios que, en nuestra condición de contemporáneos, apenas podemos comprender en toda la hondura de su significación. Lo único que podemos constatar es que, debido a la difusión general de los conocimientos de las ciencias naturales y de la forma de pensar propia de estas ciencias, ha cambiado la concepción del problema del amor. Sobre todo la objetividad de las ciencias naturales ha podido aproximar la idea del ser humano, sacralizada por el tabú de la superioridad, a la de un ser natural más, integrando al hombre en el sistema natural como especie *Homo sapiens*. Este cambio no tiene solamente un aspecto intelectual, sino también un aspecto que toca a los sentimientos. Un punto de vista de este estilo actúa sobre la manera de sentir del individuo. Se siente liberado de su encierro en una determinación metafísica con sus categorías morales, como la que caracterizaba la consciencia del mundo propia del Medioevo. Con esta liberación desaparecen también aquellos tabúes que motivaron cerrarse a la naturaleza, es decir, las valoraciones morales que, en última instancia, siempre hundían sus raíces en la correspondiente metafísica religiosa. Dentro del sistema moral tradicional cada cual

sabe perfectamente por qué el matrimonio es lo «correcto» y toda otra forma de amor condenable. Pero fuera de ese sistema el hombre debe orientarse de nuevo en el vasto terreno de juego y de lucha de la naturaleza, donde se siente el miembro más genial de la gran familia animal, olvidando quizá ya aquel medieval desprecio por el animal, aquella negación de que tuviera alma. La pérdida de los viejos sistemas de valores equivale inicialmente al caos moral: se duda de las formas hasta aquí aceptadas; se empiezan a discutir cosas hasta ese momento mantenidas a cubierto por los prejuicios morales; se investigan con menos inhibiciones los hechos de la realidad; se siente una necesidad irreprimible de clarificación empírica; se quiere saber y conocer. Los ojos de la ciencia son terribles y claros, no rehúsan mirar las oscuridades morales ni la suciedad de las causas ocultas. El hombre de hoy no puede darse ya por satisfecho con ningún juicio tradicional; quiere saber los porqués, y esta indagación le conduce a unos nuevos sistemas de valor.

211 Uno de estos modernos puntos de vista es el *juicio de valor higiénico*. Gracias a la discusión más abierta y objetiva de la cuestión sexual se ha difundido también el conocimiento general de los terribles daños y peligros de las enfermedades venéreas. La obligación de conservar conscientemente la propia salud ha venido a sustituir al viejo miedo moral a la culpa. Pero todavía no ha progresado este proceso de saneamiento moral hasta el punto de que la conciencia pública permita aplicar las mismas medidas estatales a los pacientes de enfermedades venéreas que a los demás enfermos infecciosos. Las enfermedades sexuales siguen siendo enfermedades «indecentes», en contraposición a la viruela o el cólera, que pueden presentarse en sociedad. Una mejor humanidad del futuro sonreirá ante tales distinciones.

212 Aparte de este hecho de las enfermedades venéreas, la extendida discusión de la cuestión sexual ha traído a la superficie de la consciencia social la extraordinaria importancia de la sexualidad en todas sus ramificaciones psíquicas. Buena parte de esta labor la ha realizado la investigación psicoanalítica, tan comentada, de los últimos veinticinco años. Ya no es posible soslayar el poderoso hecho psicológico de la sexualidad con un mal chiste o con indignación moral. Se está empezando a incluir la cuestión del sexo en la esfera de los grandes problemas y a tratarla con la seriedad adecuada a su importancia. Esto tiene naturalmente por consecuencia poner en tela de juicio muchas cosas que hasta ahora se tenían por decididas. Surgen por ejemplo dudas respecto a si la sexualidad permitida por el Estado es la única forma de uso moralmente posible y si todas las demás formas deben efectivamente desecharse en su totalidad. Los

argumentos en pro y en contra van perdiendo poco a poco su incisivo carácter moral, se abren paso en el debate puntos de vista prácticos y al fin empieza a descubrirse que la legitimidad tradicional no es *per se* equivalente a altura moral.

213 Los problemas conyugales, a menudo con su oscuro trasfondo, se han convertido en objeto de la literatura novelesca. Mientras que la novela al viejo estilo terminaba con un compromiso o una boda feliz, la novela moderna suele empezar *después* de la boda. En estos productos de la literatura que van a parar a las manos de todo el mundo se tratan a menudo los problemas más íntimos con una desenvoltura verdaderamente embarazosa. No hablemos ya de la verdadera inundación de literatura más o menos directamente pornográfica. Un libro de divulgación científica, *Sexuelle Frage*, de Forel, no sólo ha tenido enorme difusión, sino que no han sido pocos sus imitadores. En la literatura científica han visto la luz obras colectivas que, no sólo por su volumen, sino también por lo abismal de su contenido, superan al viejo librito de Krafft-Ebing *Psychopathia sexualis* de un modo que hace treinta o cuarenta años no hubiera podido soñarse.

214 Estos fenómenos generales, que son también de general conocimiento, constituyen un signo de nuestro tiempo. Hacen posible a la juventud actual comprender el problema de la sexualidad en toda su importancia mucho más temprano y más a fondo de lo que habría sido posible hace tan sólo dos decenios. No son pocos los que consideran que esta ocupación precoz con el problema sexual es algo insano, una especie de degeneración propia de las grandes urbes. Recuerdo haber leído, hace unos quince años, un artículo en los *Annalen der Naturphilosophie* de Ostwald en el que uno de los autores decía textualmente: «Los pueblos naturales, como los esquimales, los suizos, etc., no tienen ningún problema sexual». No se necesita reflexionar mucho para comprender por qué los primitivos no tienen problemas sexuales: aparte del estómago no tienen que ocuparse de ningún otro problema. La cuestión sexual es un privilegio de la humanidad civilizada. En Suiza no tenemos grandes aglomeraciones urbanas, y sin embargo existen esos problemas. Por eso no creo que la discusión de la cuestión sexual sea nada insana ni degenerada, viendo en este problema un síntoma del gran proceso de transformación psicológica de nuestra época, tan rica en cambios de toda índole. Me parece, por el contrario, que es tanto más sano y mejor cuanto con mayor seriedad y profundidad se discuta una cuestión tan importante para la vida y la felicidad de los hombres. Es cierto que hay gente que se aprovecha de este problema, pero la razón no está en el problema, sino en la inferioridad

moral de esta gente, y los abusos se han dado en todo tiempo y con todas las cosas.

215 Es seguramente plantearse en serio esta cuestión lo que conduce al fenómeno del matrimonio entre estudiantes, antes desconocido. Siendo un fenómeno todavía tan nuevo resulta difícil juzgar, por falta de experiencia, la unión conyugal de estudiantes. Los matrimonios tempranos se han producido masivamente en épocas anteriores, así como matrimonios en condiciones socialmente muy desequilibradas. Por lo tanto, el matrimonio entre estudiantes es, en sí, algo perfectamente posible. El problema de los hijos es otra cuestión. Si ambos cónyuges estudian, tendrán seguramente que excluir la posibilidad de tener hijos. Un matrimonio que se mantiene artificialmente sin hijos es siempre algo problemático, pues los hijos hacen que se conserve la cohesión cuando ya nada más la conserva. Y es el hecho de centrarse en el bien de los hijos comunes lo que preserva en muchos matrimonios el sentimiento de comunidad, tan importante para la duración del matrimonio. Donde faltan los hijos el interés de los cónyuges se dirige del uno hacia el otro, lo que en sí sería bueno. Pero en la práctica esta mutua ocupación no resulta siempre muy afable. Los cónyuges se hacen pagar recíprocamente su insatisfacción. Probablemente es mejor, en tales circunstancias, que la mujer también estudie. De lo contrario, su vida llega a carecer de objeto, y hay muchas mujeres que, una vez casadas, no pueden aguantar sin un hijo, y tampoco es posible aguantarlas. Cuando también estudia, tiene al menos una finalidad en la vida suficientemente satisfactoria, aparte del matrimonio. Una estudiante muy dispuesta a tener un hijo y que busca en el matrimonio más al hijo que al marido debería pensárselo tres veces antes de contraer matrimonio con un estudiante. Debería asimismo tener claro que el sentimiento materno aparece de forma imperiosa posteriormente, es decir, después de la boda.

216 Por lo que se refiere a la precocidad del matrimonio estudiantil hay que hacer al respecto la misma observación que a todo matrimonio temprano: una mujer de veinte años es por lo general mayor que un hombre de veinticinco en lo que respecta a la madurez del juicio sobre las personas. En muchos hombres la pubertad intelectual no ha concluido aún a los veinticinco años. La pubertad es un periodo vital dominado por la ilusión, en el que el sentido de la responsabilidad moral sólo está parcialmente desarrollado. Esto se debe a que el muchacho suele ser bastante infantil hasta la edad de la madurez sexual, mientras que la muchacha desarrolla mucho antes las sutilezas psíquicas que corresponden a dicha madurez. En esa infantilidad del chico irrumpe muchas veces de manera impulsi-

va y brutal la sexualidad, mientras que en la chica, a pesar de haber alcanzado la madurez sexual, sigue adormecida largo tiempo hasta que la pasión amorosa la despierta. Es incluso sorprendente el número de mujeres para quienes la verdadera sexualidad, a pesar del matrimonio, sigue siendo virginal durante mucho tiempo, y quizá sólo llega a hacerse consciente cuando la mujer se enamora de otro hombre. Ésta es la razón por la que muchas mujeres no comprenden en absoluto la sexualidad masculina: son totalmente inconscientes de su propia sexualidad. En el hombre es distinto, a él se le impone la sexualidad como hecho brutal que le llena de ímpetu ardoroso, de necesidades y conflictos. Es raro que alguno escape al problema, penoso y angustioso, del onanismo, mientras que las chicas a menudo practican el onanismo durante años sin saber que lo hacen.

217 La irrupción de la sexualidad en el varón condiciona un fuerte cambio de su psicología. De pronto tiene la sexualidad de un hombre maduro con el alma de un niño. Como aguas sucias devastadoras sobreviene con frecuencia el desbordamiento del torrente de las fantasías obscenas y la charla licenciosa con los compañeros, anegando todo sentimiento tierno, infantil, a veces para siempre. Se suscitan insospechados conflictos morales; tentaciones de todo tipo acosan al joven y ocupan su imaginación. La asimilación psíquica del complejo sexual le proporciona las mayores dificultades, aunque no sea consciente del problema. Igual que la aparición de la madurez sexual significa también para el cuerpo y para el metabolismo una considerable transformación, como puede apreciarse por ejemplo en el acné juvenil, esa erupción tan frecuente de pústulas en el rostro, la psique sufre una conmoción semejante y se desequilibra. En esta edad el joven está lleno de ilusiones que son siempre expresión de una pérdida del equilibrio psíquico. Durante mucho tiempo esas ilusiones imposibilitan la estabilidad y la madurez del juicio. Sus gustos, sus intereses, sus planes vitales cambian aun de múltiples maneras. Puede de repente enamorarse perdidamente de una chica y dos semanas después ni él mismo comprende cómo le ha ocurrido una cosa semejante. Es tan iluso que necesita precisamente cometer esa clase de errores para poder llegar a ser consciente de sus gustos y de su capacidad de juicio individual. A esta edad *experimenta* todavía con la vida. *Tiene que* experimentar con ella para poder formar juicios correctos. No es posible hacer experimentos sin fallos y errores. De ahí viene que la mayor parte de los hombres hayan tenido ya alguna vivencia sexual antes de llegar al matrimonio. En la pubertad son con frecuencia experiencias homosexuales, mucho más frecuentes de lo que generalmente se supone; posteriormente son experiencias heterosexuales, no siempre precisamente edificantes. Cuanto

menor sea la asimilación del complejo sexual en el conjunto de la personalidad, tanto más autónomo e instintivo será. La sexualidad es entonces puramente animal y no discrimina psíquicamente. La hembra de la calidad más inferior puede resultar suficientemente buena: basta con que sea una hembra, con las típicas características sexuales secundarias. Un desliz semejante no permite necesariamente sacar conclusiones sobre el carácter definitivo del hombre, pues el acto puede haber tenido lugar en una época en la que el complejo sexual estaba aún separado de la influencia psíquica. De todos modos, la acumulación de experiencias de ese tiempo ejerce una mala influencia sobre la formación de la personalidad, ya que, por hábito, coloca la sexualidad permanentemente en un escalón demasiado bajo y con ello resulta inaceptable para la personalidad moral. La consecuencia es que el hombre en cuestión se convierte aparentemente en lo que se llama un marido respetable, pero moralmente alimenta fantasías sexuales de muy baja estofa o, por lo menos, las reprime. Pero en alguna ocasión de asueto reaparecen en su forma original, para sorpresa de la desprevenida esposa, si es que nota algo. No es raro que en esos casos se produzca también un prematuro enfriamiento de los sentimientos hacia ésta. A menudo, la mujer es frígida desde el principio del matrimonio porque su manera de sentir no corresponde a esta clase de sexualidad del varón. La debilidad de discernimiento del hombre en la edad de la pubertad psíquica debería inducirle a pensarse muy a fondo la elección temprana de una mujer.

218 Pasamos ahora a otras formas de relación de los dos sexos, tal como son habituales en la edad estudiantil. Como ustedes saben, existen principalmente en las grandes universidades extranjeras las características *liaisons* estudiantiles. Estos vínculos tienen una cierta estabilidad y, en determinadas circunstancias, un cierto contenido psíquico, es decir, no se basan únicamente en la sexualidad, sino también parcialmente en el amor. En ocasiones esa *liaison* desemboca también en matrimonio. Este tipo de relación está por lo tanto considerablemente por encima de la prostitución. Suele limitarse a los estudiantes que han sido precavidos en la elección de sus padres. Es decir, generalmente es una cuestión de bolsillo, ya que la mayoría de las muchachas en cuestión dependen de la ayuda financiera de su amante, sin que pueda decirse que venden su amor. Muchas veces una relación semejante supone para la chica un bello episodio en una existencia por lo demás pobre y carente de amor, y para el hombre un primer conocimiento íntimo de la mujer y un recuerdo hacia el que, años después, mirará todavía con emoción. Pero otras muchas veces no hay nada valioso en este tipo de relación, en parte a consecuencia de la cruda concupiscencia, la irreflexión y la insen-

sibilidad del hombre; en parte por la estupidez, ligereza y frivolidad de la muchacha.

219 Siempre pende sobre estas *liaisons*, sin embargo, la espada de Damocles de lo efímero, impidiendo la realización de valores más elevados. Son sólo episodios, experimentos de limitada validez. Lo perjudicial de estas relaciones para la formación de la personalidad reside en que el hombre consigue a la mujer a un precio demasiado bajo, produciéndose una desvalorización del objeto. Le resulta cómodo al hombre resolver su problema sexual de una manera tan sencilla e irresponsable. Se acostumbra mal, y, lo que es más, el hecho de estar sexualmente satisfecho le priva de un cierto ímpetu que no es agradable echar de menos en un hombre joven. Se vuelve indolente, puede esperar y, entre tanto, ir pasando revista a las mujeres de su clase, hasta que descubre el partido que le conviene. Cuando llega la boda se pone fin a la *liaison*. Este procedimiento no es provechoso para el carácter. La baja calidad de la relación tiende a mantener la sexualidad en una forma inferior de desarrollo, lo que fácilmente puede conducir a dificultades en el matrimonio. O, cuando se reprimen las fantasías de esta etapa, el resultado es un neurótico o algo peor: un defensor a ultranza de la moral.

220 No es demasiado infrecuente que haya relaciones homosexuales entre los estudiantes, en uno y otro sexo. En la medida en que puedo juzgar este fenómeno, estas relaciones son más raras entre nosotros, y en general en el continente, que en algunos otros países en los que los estudiantes y las estudiantes viven en conventos. No me estoy refiriendo aquí a los homosexuales que en su condición de figuras patológicas son incapaces de mantener una verdadera relación de amistad y que por lo tanto no tienen éxito entre los normales, sino a jóvenes más o menos normales que sienten tal entusiasmo en la mutua amistad que expresan también sus sentimientos en forma sexual. No se trata en estos casos de la masturbación mutua, que está a la orden del día a edades más tempranas, en los institutos e internados religiosos, sino de una forma anímica más elevada que merece el nombre de «amistad» en el sentido antiguo de la palabra. Si este tipo de amistad se produce entre un joven y un hombre mayor no puede negarse su significación pedagógica. Un profesor ligeramente homosexual debe a menudo a esa variedad suya una brillante capacidad educativa. Así, también la relación homosexual entre individuos de distinta edad puede representar una ventaja para ambos y una adquisición de provecho para la vida. Una condición *sine qua non* del valor de una relación semejante es la fidelidad y constancia de la amistad. Pero es muy fácil que a este respecto deje que desear. Cuanto más definida sea su inclinación, tan-

to más tiende el homosexual a la infidelidad y a la mera seducción de muchachos. También allí donde predomina la fidelidad y la verdadera amistad pueden presentarse consecuencias indeseables para la formación de la personalidad. Una amistad de este estilo significa un especial culto al sentimiento, es decir, al elemento femenino en el hombre. Será entusiasta, lleno de alma, esteticista, sensible. En una palabra: afeminado. Y estas maneras femeninas no convienen al varón.

221 De la amistad entre mujeres cabe destacar parecidas ventajas, aunque en este caso desempeñan un papel menos importante la diferencia de edad y el factor pedagógico. Sirve fundamentalmente para el intercambio de sentimientos de ternura, por un lado, y de pensamientos, por otro. La mayoría de las veces se trata de mujeres de gran temperamento, intelectuales, algo masculinas, que buscan en una relación así protección y una supremacía contra el hombre. Su actitud hacia el hombre suele ser, en consecuencia, de una seguridad desconcertante y de una cierta suave oposición. El efecto que produce sobre el carácter es un reforzamiento de los rasgos masculinos y una pérdida del encanto femenino. A menudo el hombre descubre su homosexualidad al observar que una mujer de este estilo le deja tan frío como una nevera.

222 El ejercicio de la homosexualidad en casos normales no prejuzga la ulterior actividad heterosexual. Ambas formas de sexualidad pueden incluso coexistir durante un cierto tiempo. He visto a una mujer muy inteligente que pasó toda su vida en una relación homosexual y que a los cincuenta años inició una relación normal con un hombre.

223 Entre las relaciones sexuales de la edad estudiantil hay que mencionar una forma poco corriente, pero que está dentro de la franja de lo normal: la *relación del hombre joven con una mujer mayor*, que suele estar casada o por lo menos viuda. Recordarán quizá la relación que Jean-Jacques Rousseau mantuvo con Madame de Warens. Me refiero a una relación de este tipo o similar. El hombre es en estos casos de natural tímido, inseguro e interiormente miedoso, y en parte infantil. Necesita una madre. No hay nada que les guste más a muchas mujeres que un hombre algo desvalido, en especial cuando ellas son mayores y él más joven. También puede ocurrir que no les atraiga la fortaleza, la virtud o los méritos del hombre sino sus debilidades. Encuentran encantadoras sus muestras de infantilismo. Si tartamudea un poco, resulta encantador. Puede ocurrir que cojee y que eso suscite la compasión maternal y algo más. Por lo general es la mujer la que le seduce a él, y él se deja envolver por sus cuidados maternales.

224 Pero no siempre un joven amedrentado sigue siendo un medio niño. Puede ser que su virilidad sin desarrollar necesitase precisamente ese exceso de cuidados maternales para salir a la luz del día. Esta mujer significa para él una educación sentimental hasta que pueda alcanzar la plena consciencia de sí. Ha conocido a una mujer con experiencia del mundo y de la vida, segura de sí misma, y tiene así una oportunidad para echar un vistazo tras las bambalinas del ancho mundo. Ahora bien, esa ventaja sólo servirá de provecho a quien pronto crece, superando una relación semejante. Si persiste en ella, la atención maternal acaba por echarle a perder. La ternura maternal es el peor de los venenos para quien debe disponerse a entrar en la dura y despiadada lucha por la vida. No es capaz de desasirse de las faldas, y puede ocurrirle que acabe convirtiéndose en parásito sin agallas —pues la mayoría de las veces es ella quien tiene el dinero—, y con ello pasa a ocupar la misma escala que los loros, los perritos falderos y los gatos de las señoras mayores.

225 ¡Señoras y señores! Llegamos ahora en nuestra exposición a aquellas formas de relación que no proporcionan solución alguna a la cuestión sexual, es decir, a las relaciones asexuales o «platónicas». Si fuera posible hacer una estadística fiable de las relaciones estudiantiles seguramente se demostraría, hasta donde mi apreciación pueda ser exacta, que aquí, en Suiza, la mayoría de los estudiantes mantienen relaciones platónicas. Se suscita a este respecto, como es natural, la cuestión de la abstinencia sexual. Se escucha a menudo la opinión de que abstenerse de la relación sexual podría perjudicar a la salud. Esta opinión es errónea, por lo menos por lo que se refiere a la edad estudiantil. La continencia es sobre todo perjudicial sólo cuando se ha alcanzado la edad en la que un hombre podría conseguir una mujer y, según su individual determinación, debería hacerlo. El extraordinario aumento de las necesidades sexuales bajo esta especial constelación psicológica tiene la finalidad biológica de despejar sin contemplaciones del camino ciertos escrúpulos, prejuicios y vacilaciones, lo que a veces resulta necesario, pues la decisión de casarse, con todo lo que la rodea, ha desconcertado ya a más de uno. Es natural por ello que la naturaleza intente apartar sin más este obstáculo. La resistencia a las relaciones sexuales y la continencia en esas circunstancias resulta sin duda perjudicial, pero no cuando no existe ninguna probabilidad ni necesidad física o psíquica.

226 Esta cuestión tiene una cierta semejanza con la de lo perjudicial del onanismo. El onanismo, cuando hay imposibilidad física o psíquica de mantener relaciones sexuales y como válvula de escape, no es perjudicial. Los jóvenes que acuden al médico con secuelas perjudiciales del onanismo no son onanistas excesivos —estos últimos no

suelen ir al médico, porque no están enfermos en absoluto—, sino que su onanismo tiene malas consecuencias por sus complicaciones psíquicas: en parte por remordimientos de conciencia y en parte por dejarse llevar por las fantasías sexuales. Esta segunda forma es especialmente frecuente en las mujeres. Un onanismo psíquicamente complicado de esta guisa es perjudicial, pero no el onanismo normal, por necesidad, sin complicaciones. Ahora bien, si ese onanismo prosigue hasta la edad en que se presenta la posibilidad física, psíquica y social de la relación sexual utilizándolo para evitar las necesidades de la vida y las decisiones responsables, vuelve a ser perjudicial.

227 La relación platónica de los sexos en la edad estudiantil es una cosa importante. La forma en que se presenta con más frecuencia es el *flirt*. Se basa en una actitud experimental que corresponde perfectamente a esta edad. Es querido y, por universal acuerdo tácito, *sin compromiso*. Eso supone una ventaja y a la vez una desventaja. La actitud experimental posibilita un mutuo conocimiento sin incómodas consecuencias inmediatas. Los dos sexos ejercen su juicio y su habilidad en la expresión, la adaptación y la defensa recíprocas. En el *flirt* pueden cosecharse infinitas experiencias tremendamente valiosas para la vida posterior. Pero, por otra parte, la falta de compromiso induce al hábito del flirteo, y con ello a volverse frívolo, superficial e insensible. El hombre se convierte en león de los salones y en rompecorazones, y no sospecha el desabrido papel que hace. La mujer se vuelve coqueta y ningún hombre como es debido la toma instintivamente en serio. No es por tanto recomendable el *flirt* a toda costa.

228 Un fenómeno que quizá no sea ni mucho menos tan frecuente como el *flirt* es el surgimiento y el cultivo consciente de un *amor serio*. Cabría considerar este fenómeno sencillamente como el caso ideal, sin caer por ello en el romanticismo tradicional. El despertar temprano y el cultivo consciente de un sentimiento profundo, serio y responsable es de indudable valor para la formación de la personalidad en todos los sentidos. Una relación semejante puede ser para el hombre joven la protección más eficaz frente a todas las desviaciones y tentaciones, frente a todos los daños físicos y psíquicos, además de representar un poderoso estímulo a la aplicación, la habilidad, la lealtad y la formalidad. Pero no hay valor tan grande como para no tener también sus inconvenientes. Una relación tan ideal se vuelve con facilidad exclusiva. Se tiene siempre y únicamente ante los ojos el mismo objeto, la misma meta. El joven, a consecuencia de su amor, queda excesivamente aislado del contacto con otras mujeres, y la muchacha no aprende el arte de la conquista erótica, puesto que ya tiene a su hombre. Y el instinto posesivo de la mujer es una

cosa peligrosa. Puede ocurrirle fácilmente al hombre que todas las experiencias con otras mujeres que no haya tenido antes de casarse las recupere después.

229 No debe deducirse de lo dicho que toda relación amorosa de esta clase sea siempre algo ideal. Hay casos que son precisamente lo contrario. Se trata por ejemplo de aquellos, tanto en el hombre como en la mujer, en los que, por hábito y por razones que la mayoría de las veces se desconocen, se arrastra consigo un *noviazgo escolar*. Por pereza, por falta de temperamento, por torpeza, no se libran sencillamente el uno del otro. Puede ocurrir que los padres respectivos encuentren la relación apropiada, y del mismo modo que ha surgido por costumbre y sin pensárselo se acepta pasivamente como hecho consumado que se perpetúa sin más. En este caso se acumulan las desventajas sin una sola ventaja. La aparente ventaja es una insana comodidad y pasividad, contraproducente para la formación de la personalidad, que llega a imposibilitar el surgimiento de valiosas experiencias y el ejercicio de talentos y virtudes masculinas y femeninas. Las cualidades morales se adquieren en la libertad y sólo se ponen a prueba en situaciones moralmente peligrosas. El ladrón que no roba porque está en prisión carece de personalidad moral. Puede que los padres de hijos así los miren conmovidos y guiñando un ojo, y que achaquen la respetabilidad de sus vástagos a sus propias virtudes, pero esta ventaja no es más que una imagen engañosa, no es signo de fuerza moral, sino de inmoral adormecimiento.

230 Con esto, señoras y señores, quiero cerrar este panorama de las cosas tal como son y pasar al capítulo de los *desiderata* y las utopías.

231 No puede hoy tratarse el problema del amor sin hablar también de la *utopía del amor libre*, incluido el *matrimonio a prueba*. Para decirlo de entrada, considero que se trata de una idea desiderativa y de un intento de convertir en fácil algo que es, de hecho e invariablemente, difícil. Nuestra época es rica en intentos de este tipo. Eran más de cien mil los ciudadanos suizos que se imaginaban que con distribuir los bienes ya estaría todo hecho, cuando todo el mundo sabe que sólo la iniciativa, el esmero y el sentido de responsabilidad del individuo mantiene con vida al pueblo. Así como la muerte es un hecho ineludible, tampoco existen medios sencillos para hacer fácil una cosa difícil como es la vida. Sólo podemos contrarrestar la fuerza de la gravedad mediante la aplicación de energía en la medida correspondiente. Así, la solución del problema del amor supone en cada caso un desafío para la totalidad de la persona. Sólo existen soluciones satisfactorias cuando se pone toda la carne en el asador. Todo lo demás es poner parches y no sirve para nada. El

amor libre sólo sería posible si todos los seres humanos fueran capaces de los máximos esfuerzos morales. Pero la idea del amor libre no se ha inventado con esta finalidad, sino para hacer parecer fácil algo difícil. Propias del amor son la profundidad y la sinceridad del sentimiento, sin las que el amor no es amor sino mero capricho. El amor verdadero establece siempre vínculos duraderos, responsables. Necesita la libertad sólo para la elección, no para la realización. Todo amor verdadero, profundo, es un sacrificio. Se sacrifican las propias posibilidades o, mejor dicho, la ilusión de las propias posibilidades. Si no requiere este sacrificio, nuestras ilusiones evitarán que se establezca el sentimiento profundo y responsable, con lo que se nos privará también de la posibilidad de la experiencia del verdadero amor.

232 El amor tiene más de una cosa en común con la convicción religiosa. Exige una actitud incondicional; espera una total entrega. Así como sólo *el* creyente que se entrega por completo a su dios llega a ser partícipe de la gracia divina, el amor sólo desvela sus más altos secretos y maravillas a quien es capaz de la entrega y la fidelidad incondicional del sentimiento. Como este esfuerzo es tan difícil, son seguramente muy pocos los mortales que puedan presumir de haberlo conseguido. Pero precisamente porque el amor más entregado y más fiel es también el más hermoso, no debería nunca buscarse lo que pudiera hacerlo fácil. Mal caballero de la dama de su corazón es quien se echa atrás ante la dificultad del amor. El amor se comporta como lo hace Dios: ambos se entregan sólo a su servidor más valiente.

233 También debo criticar el matrimonio a prueba. Ya el hecho de iniciar un matrimonio a prueba significa que se actúa con reserva: quiere uno asegurarse, no quemarse los dedos, no arriesgar. Pero lo que así se evita con la mayor eficacia es que llegue a existir una experiencia verdadera. No se experimenta lo terrible de los hielos polares leyendo la descripción de un viaje, ni se escala el Himalaya en el cine.

234 El amor no es una cosa barata, y deberíamos guardarnos de abaratarla. Nuestras malas cualidades, nuestro egoísmo, nuestra cobardía, lo que llamamos nuestra experiencia del mundo, nuestra mezquindad quieren convencernos de que no nos tomemos el amor en serio. Pero el amor sólo nos ofrece de verdad su recompensa cuando lo tomamos en serio. Considero también una desgracia que hoy se hable de una cuestión sexual separada del amor. No deberían separarse ambas cuestiones, pues si existe algo a lo que pueda llamarse problema sexual, sólo puede resolverse mediante el amor. Todo lo demás sería un sucedáneo perjudicial. La sexualidad que no pasa

de sexualidad es algo animal. En cambio, como expresión del amor la sexualidad es sagrada. No pregunten por lo tanto nunca *qué* es lo que alguien hace, sino *cómo* lo hace. Si lo hace por amor y en el espíritu del amor está sirviendo a un dios, y haga lo que haga no es asunto nuestro juzgarlo, pues está ennoblecido.

Quisiera que sacaran ustedes de mi conferencia la impresión de que en ningún caso juzgo moralmente la sexualidad como fenómeno natural, sino que hago depender su juicio moral del espíritu con el que se exprese en cada caso.

6

LA MUJER EN EUROPA*

¿Libre te llamas? Tus pensamientos dominantes quiero oír, y no que has escapado de un yugo.
¿Eres de aquellos que han podido escapar de un yugo? Hay más de uno que ha arrojado de sí su último valor al desprenderse de su servidumbre.

Así habló Zaratustra

236 Hablar de la mujer en la Europa de hoy es un atrevimiento que difícilmente habría tenido si no me hubiera sido encargado con insistencia. ¿Somos acaso capaces de decir algo con fundamento sobre Europa? ¿Hay alguien que esté por encima? ¿No anda cada cual involucrado en un programa, o en un experimento, o en una mirada retrospectiva crítica? En lo que concierne a la mujer, ¿no podrían formularse las mismas preguntas? Además, ¿puede un hombre escribir sobre la mujer, sobre quien es por antonomasia lo opuesto a él? Quiero decir algo acertado, algo que vaya más allá de la programática sexual y el resentimiento, de la ilusión y la teoría. No sé de nadie que pudiera creerse capaz de tal superioridad, pues la mujer está siempre allí donde el hombre tiene su sombra, y lo más fácil es que la confunda con ésta; cuando quiere reparar este malentendido sobrevalora a la mujer según sus deseos. Así pues, si me decido a abordar este tema es con la mayor de las prevenciones.

237 Hay una cosa que está por encima de toda duda: la mujer se encuentra hoy en el mismo proceso de transición que el hombre. Que-

* Publicado originalmente en *Europäische Revue* III/7 (1927). En forma de folleto lo publicó Verlag der Neuen Rundschau (Zúrich, 1929); nuevas ediciones en Rascher (Zúrich 1932, 1948, 1959, 1965), y finalmente en *Der Einzelne in der Gesellschaft*, Walter, Olten 1971.

da sin dilucidar si esta transición es un punto de inflexión histórico o no. A veces da la impresión —cuando se echa una mirada histórica retrospectiva— de que los tiempos actuales presentan una analogía con determinadas épocas en las que grandes imperios y culturas sobrepasaron su punto culminante y se precipitaron fatalmente hacia su decadencia. Pero esas analogías resultan engañosas, pues existen los renacimientos. Hay algo que parece pasar más claramente al primer plano: la posición central europea entre el Oriente asiático y el Occidente anglosajón. ¿O habría que decir norteamericano? Europa ha acabado encontrándose entre dos colosos que aún no tienen una figura clara pero cuya naturaleza reconocible es avasalladoramente opuesta. Ambos colosos están abismalmente separados por raza e ideal. En Occidente hay un auge, de imprevisibles consecuencias, de las tendencias culturales técnicas y científicas de Europa; en Oriente, una manifestación de todas aquellas fuerzas que impiden ese impulso de la cultura en Europa. El poder de Occidente es material; el de Oriente, ideal[1]. La lucha de los opuestos, que en el mundo masculino europeo acontece en el terreno del espíritu práctico y se expresa en los campos de batalla y los balances de los bancos, es en la mujer *conflicto anímico*.

238 Lo que hace tan insólitamente difícil tratar el problema de la mujer en la Europa actual es el hecho de que necesariamente sólo se escribe sobre una minoría. En este sentido no existe la mujer europea sin más. ¿O acaso es distinta la campesina de hoy de la de hace cien años? Una importante base de población sólo de manera condicionada vive en el presente y participa en el problema de la actualidad. ¿Cuántos intervienen en «la lucha de las mentalidades»? ¿Cuántos espectadores la entienden y se interesan en ella? «El problema de la mujer». ¿Cuántas mujeres tienen problemas? En relación con el número total de las mujeres que viven en Europa, sólo una ínfima minoría viven en la Europa *de hoy*. Viven además en las ciudades y —expresado con cautela— forman parte de los seres humanos más complicados. Eso tiene que ser así, pues son siempre unos pocos quienes dan expresión clara al espíritu de una época. En los siglos IV y V de la era cristiana eran muy pocos los cristianos que, dentro de la mayoría cristiana, comprendieron hasta cierto punto el espíritu del cristianismo; los demás eran todavía paganos. El proceso cultural característico del presente de una época se desarrolla

1. En los treinta años transcurridos desde la primera publicación de este texto ha cambiado el significado de «Este», adquiriendo en gran parte la forma de «Imperio ruso». Este Imperio alcanza ya la Alemania central, pero sin haber perdido por ello nada de su carácter asiático. [Nota del autor añadida en la 4.ª edición (1959).]

con mayor intensidad en las ciudades, pues se requiere la reunión de muchas personas para hacer posible la cultura, y a partir de esas acumulaciones de hombres se difunden luego los logros culturales hasta los grupos más pequeños, históricamente rezagados. Así pues, sólo hallamos el presente en los grandes centros, y sólo en ellos encontramos a la «mujer europea», es decir, a la mujer que expresa el presente de Europa, tanto social como espiritualmente. Cuanto más nos alejamos de la influencia de los grandes centros, tanto más atrás nos remontamos en la historia, y si llegamos a un apartado valle de los Alpes podemos encontrar personas que jamás han visto el ferrocarril, y en España, que al fin y al cabo también es parte de Europa, nos hallamos inmersos en una oscura Edad Media analfabeta. Las personas de tales comarcas, o que forman parte de estratos de la población correspondientes, no viven en nuestra Europa sino en la de 1400, y su problemática responde a esa época en la que viven. He analizado a esas gentes y me he visto inmerso en una atmósfera del pasado, no carente de romanticismo histórico.

239 El llamado presente es una delgada capa superficial que se genera en los grandes centros de la humanidad. Cuando su delgadez es extrema, como ocurría antes en Rusia, carece de importancia (según han mostrado los acontecimientos). En cambio, cuando adquiere una cierta consistencia se habla de cultura y de progreso, y surgen los problemas característicos de una época. En este sentido Europa posee un presente, y hay mujeres que viven en él y sufren sus problemas. Sólo de éstas cabe decir algo. Aquel a quien la Edad Media sigue ofreciendo suficientes vías y posibilidades no necesita del presente ni de sus experimentos. En cambio, quien sea un hombre del presente —con independencia de las razones que a ello le han llevado— no puede volver a ningún pasado sin pérdidas esenciales. A menudo el retorno es completamente imposible, aunque se esté dispuesto al sacrificio. El hombre del presente tiene que trabajar en la realización del futuro. Ha de dejar a otros la conservación del pasado. De ahí que sea también un destructor, no sólo un constructor. Él y su mundo son problemáticos y ambiguos. Las sendas que le marcaba el pasado y las respuestas a sus preguntas son insuficientes frente a las necesidades del presente. Los viejos caminos trillados están cegados; se han abierto nuevas posibilidades, o han surgido nuevos peligros que el pasado no conoció. Así como es proverbial no aprender de la historia, tampoco ésta nos dice nada, por regla general, sobre los problemas de la actualidad. Las nuevas vías han de ser abiertas a través de terrenos jamás hollados, sin precedentes y, por desgracia, también muchas veces sin piedad. La moral es lo único que no puede mejorarse, pues todo cambio en la moral tradicional

es en cierto sentido una inmoralidad. La gravedad que encierra esta acertada expresión representa un innegable hecho emocional con el que ha tropezado más de un innovador.

240 Todos los problemas del presente forman una maraña que difícilmente permite extraer un problema aislado y tratarlo con independencia de todos los demás. No existe la «mujer en Europa» sin el varón y su mundo. Si está casada, dependerá económicamente del hombre en la mayoría de los casos; si tiene una ocupación propia y es soltera trabajará en una profesión designada por el hombre. Si no está dispuesta a sacrificar toda su vida erótica, estará una vez más en una importante relación con el hombre. Así, la mujer está, de múltiples maneras, indisolublemente vinculada al mundo del varón y, en consecuencia, expuesta igual que él a todas las conmociones de ese mundo. La guerra, por ejemplo, le ha afectado tanto como al hombre, y ha tenido que afrontar sus consecuencias tanto como él. Lo que representan para el mundo masculino los cambios de los últimos veinte o treinta años está muy a la vista. La prensa informa de ello cada día. Sin embargo, lo que significan para la mujer no resulta perceptible sin más. Pues ni política, ni económica, ni espiritualmente es la mujer un factor visible de alguna envergadura. Si lo fuera, estaría más en el campo visual del hombre, ya que en ese caso debería tenerla en cuenta como competidora. Ocurre así de vez en cuando, pero en ese caso sólo se la contempla como hombre que casualmente resulta ser mujer. Como, por regla general, está en el lado íntimo del hombre, es decir, allí donde éste se limita a sentir sin ojos, o sin querer ver, la mujer se presenta como una especie de máscara opaca tras la cual se sospecha todo lo posible y lo imposible —que no sólo se sospecha sino que se cree ver— sin acertar en cambio con lo esencial. El hecho bastante primitivo de que el hombre siempre dé por supuesta su propia psicología en los demás dificulta o impide la verdadera comprensión de la psique femenina. A esta circunstancia viene a unirse la inconsciencia e indeterminación de la mujer, que tienen una función biológica. Se deja convencer por la proyección de los sentimientos masculinos, algo que, si bien es una característica humana general, tiene a la vez en la mujer el matiz especialmente peligroso, pues a este respecto no actúa ingenuamente. Es decir, con harta frecuencia tiene la intención de dejarse convencer. Responde a su naturaleza permanecer en un segundo plano en cuanto yo responsable y con voluntad autónoma para no impedir al hombre realizar sus intenciones respecto a ella, invitándole incluso a que lo haga. Se trata de un esquema sexual que tiene extensas ramificaciones en el alma femenina. Gracias a esta actitud pasiva, con invisibles intenciones de fondo, ayuda al hombre en su realización y de ese modo

le captura. Al mismo tiempo se ve complicada en su destino, pues quien cava una fosa caerá en ella.

241 Admito que estoy describiendo aquí, con palabras poco amables, un proceso que podría ensalzarse también con palabras hermosas. Ahora bien, todas las cosas naturales tienen dos lados, y si queremos hacer consciente una cosa no debemos ver sólo la luz sino también las sombras.

242 Cuando vemos cómo la mujer comienza, desde la segunda mitad del siglo XIX, a aprender oficios masculinos, actuar en política, fundar y dirigir asociaciones, etc., observamos que está a punto de romper con el esquema sexual de una aparente pasividad y falta de consciencia haciendo una concesión a la psicología masculina: establecerse como miembro visible de la sociedad y no permanecer tan sólo escondida tras la máscara de la señora de Tal y Cual para conseguir satisfacer todos sus deseos de manera indirecta a través del hombre o para hacerle sentir cuándo las cosas no marchan como ella desea.

243 Este paso adelante hacia la independencia social es sin duda un hecho forzado por causas económicas y de otra índole, pero constituye únicamente un síntoma, no la cosa misma de la que en realidad se trata. Ciertamente es de admirar el valor y la capacidad de sacrificio de esas mujeres, y habría que estar ciego para no ver todo lo que de bueno han traído estos esfuerzos. Pero nadie puede soslayar que las mujeres toman una profesión masculina, estudian y trabajan al estilo masculino y hacen por lo tanto algo que como mínimo no corresponde enteramente a la naturaleza femenina, si es que no la perjudica. Hacen algo que un hombre difícilmente estaría en condiciones de hacer, a menos que sea chino: ¿podría acomodarse a hacer de niñera o de maestra infantil? Cuando hablo de cosas perjudiciales no me refiero precisamente a daños fisiológicos sino, sobre todo, a daños psíquicos. Es una característica de la mujer ser capaz de hacerlo todo por amor a un *ser humano*. En cambio constituyen las mayores excepciones las mujeres que consiguen algo importante por amor a una *cosa*, porque eso no responde a su naturaleza. El amor a la cosa es una prerrogativa masculina. Como el ser humano une en su naturaleza lo masculino y lo femenino, un hombre puede vivir lo femenino y una mujer lo masculino. Sin embargo, lo femenino está para el hombre en un segundo plano, igual que lo masculino para la mujer. Si se vive lo que corresponde al sexo opuesto se está viviendo en el propio trasfondo, con lo que lo verdaderamente propio queda insatisfecho. Un hombre debería vivir como hombre y una mujer como mujer. Lo contrasexual está siempre en peligrosa vecindad de lo inconsciente. Es incluso típico que los efectos que

emergen en la consciencia procedentes de lo inconsciente tengan carácter contrasexual, que, por ejemplo, el alma (*anima*, psique) sea de sexo femenino, ya que este concepto, como todos los conceptos en general, ha surgido del intelecto del varón. (El adoctrinamiento místico entre los primitivos es un asunto exclusivamente masculino, de ahí la posición excepcional del sacerdote católico.)

244 La inmediata cercanía de lo inconsciente ejerce una atractiva influencia sobre los procesos conscientes, hecho que explica el recelo, incluso la repugnancia ante lo inconsciente. Es una adecuada reacción de defensa de la consciencia. Lo contrasexual tiene un misterioso atractivo que va unido al temor, incluso a una cierta repulsión, y precisamente por eso resulta ese atractivo tentador y fascinante muy especialmente, también cuando nos sale al encuentro, no desde fuera, en forma de hembra, sino desde dentro, como efecto anímico, por ejemplo en forma de la tentación de entregarse a un estado de ánimo o a un afecto. Este ejemplo no sirve para la mujer, pues sus caprichos y emociones no le vienen directamente de lo inconsciente, sino que son propios de su naturaleza femenina y, por lo tanto, no son nunca ingenuos, están mezclados con una intención no admitida. Lo que fluye a la mujer desde lo inconsciente es una especie de *opinión* que sólo perturba su humor de forma secundaria. Estas opiniones se presentan con la pretensión de verdad correcta, y se muestran tanto más firmes y duraderas cuanto menos se las someta a crítica consciente. Son, como los estados de ánimo y los sentimientos del hombre, algo velado, totalmente inconsciente si llega el caso, y por ello no se reconoce su carácter peculiar. Son colectivas y contrasexuales, como si las hubiera pensado un hombre, por ejemplo el padre.

245 Puede así ocurrir —y ocurre casi por regla general— que el entendimiento (*mind*) de una mujer que ejerce una profesión masculina esté influido por la virilidad inconsciente sin que ella lo perciba, aunque sea muy perceptible para su entorno. Surge de ahí un cierto racionalismo rígido con unos llamados principios y gran efusión argumentativa que provocadoramente yerra el blanco y siempre introduce algo en el problema que no le corresponde. La suposición u opinión inconsciente es el peor enemigo del ser femenino. Llega a veces a ser una verdadera pasión demoníaca que irrita y contraría al varón y que ocasiona a la propia mujer el mayor daño, llegando a sofocar y desplazar el encanto y el sentido del ser femenino. Este proceso termina en una profunda desavenencia consigo misma, es decir, en una neurosis.

246 Naturalmente, no necesitan las cosas ir tan lejos, pero ya mucho antes de llegar a eso la virilización anímica de la mujer tiene conse-

cuencias poco gratas. Puede ser un buen camarada del hombre, pero sin encontrar el acceso a sus sentimientos. La razón de ello es que su *animus* (precisamente su intelectualismo masculino, que de ninguna manera es verdadera racionalidad) ha taponado el acceso a sus propios sentimientos. Puede volverse frígida, como defensa ante un tipo de sexualidad más bien masculino, correspondiente a su tipo masculino de intelecto. O no consigue defenderse y entonces surge, en vez de la sexualidad femenina esperada, un tipo sexual agresivo, apremiante, característico del hombre. También esta reacción es un fenómeno «conveniente», que tiene por finalidad tender a la fuerza un puente hacia el hombre que se desvanece paulatinamente. Una tercera posibilidad, que goza de preferencia en los países anglosajones, es la homosexualidad facultativa en el papel masculino.

247 Podría decirse en consecuencia que allí donde la atracción del *animus* se deja sentir existe una especial necesidad de relación íntima con el otro sexo. No pocas mujeres en esta situación tienen plena consciencia de esta necesidad y —a falta de algo mejor— suscitan ahora otro problema del presente, no menos delicado: el *problema del matrimonio*.

248 Tradicionalmente se considera al hombre el perturbador de la paz conyugal. Esta leyenda viene de lejos, de tiempos remotos, cuando los hombres aún tenían tiempo para devaneos. Hoy impone la vida tales exigencias al hombre que, como mucho, puede aún verse al noble hidalgo Don Juan en el teatro. Más que nunca ama el hombre su comodidad, pues vivimos en la era de la neurastenia, de la impotencia y del «butacón». No le quedan ya energías para escalar balcones y batirse en duelo. Si ha de haber algo en la línea del adulterio, tiene que ser fácil. No debe costar mucho en ningún sentido, y por ello ha de ser la aventura sólo pasajera. El hombre de hoy tiene miedo a poner en peligro el matrimonio como institución. Cree a este respecto, por regla general, en el *quieta non movere* y recurre por ello a la prostitución. Apostaría cualquier cosa a que en la Edad Media, con sus famosos balnearios y su prostitución sin reservas, el adulterio era relativamente más frecuente que hoy. A este respecto, el matrimonio gozaría de mayor seguridad que nunca. Pero en realidad comienza a ser discutido. Es un mal síntoma que los médicos empiecen a escribir libros con consejos para conseguir un «matrimonio perfecto». Quienes están sanos no necesitan del médico. Pero el matrimonio actual se ha vuelto de hecho algo inseguro. (¡En Norteamérica hay una separación por cada cuatro uniones conyugales!) Lo notable del asunto es que el chivo expiatorio no es esta vez el hombre sino la *mujer*. De ella parten la duda y la inseguridad. No tiene nada de extraordinario que sea así, pues hay en la Europa de la

posguerra un número tan tremendamente elevado de mujeres sin casar que sería totalmente insólito que no hubiera reacción alguna por esa parte. Un tal cúmulo de miserias tiene inevitables consecuencias. No se trata de unas cuantas docenas de solteronas voluntarias o involuntarias distribuidas aquí y allá sino de millones. Nuestra legislación y nuestra moral social no ofrecen respuesta alguna al problema de estos millones de seres. ¿O acaso puede la Iglesia dar una respuesta satisfactoria? ¿Deben levantarse gigantescos conventos de monjas para instalarlas pasablemente? ¿O debe aumentarse la prostitución tolerada policialmente? Estas soluciones son evidentemente imposibles, pues no se trata ni de santas ni de putas, sino de mujeres normales que no pueden presentar sus aspiraciones anímicas a la policía. Se trata de mujeres decentes que quieren casarse o, si esto no es posible, por lo menos algo semejante. Cuando está en juego el amor, las ideas, las instituciones y las leyes significan para la mujer mucho menos que antes. Si no se consigue algo por la vía directa, se conseguirá por una vía tortuosa.

249 Al comenzar nuestra era tres quintas partes de la población itálica eran esclavos, es decir, objetos humanos carentes de derechos que podían comprarse. Todo romano estaba rodeado de esclavos. El esclavo y su psicología inundaban la antigua Italia, y cada romano, sin ser consciente de ello, se convirtió interiormente en esclavo, pues vivía inmerso en la atmósfera del esclavo, y la psicología de éste le llegaba por influencia inconsciente. Nadie puede protegerse de una influencia semejante. El europeo, sin que importe su nivel espiritual, no puede vivir «impunemente» en África entre negros, pues la psicología de éstos se introduce insensiblemente en él, e inconscientemente se convierte en negro. No hay resistencia que valga. Para esta transformación existe en África la conocida expresión técnica *going black* [volverse negro]. No es un mero esnobismo de los ingleses considerar *slightly inferior* al nacido en las colonias, aunque proceda de la mejor sangre. Hay hechos que justifican esta actitud.

250 La peculiar melancolía y el anhelo de redención de la Roma imperial, que halla conmovedora expresión en la Cuarta Égloga de Virgilio, es consecuencia directa de la influencia de los esclavos. La expansión explosiva del cristianismo, que surgió por así decir de las cloacas romanas —Nietzsche la denominó una rebelión de esclavos en la moral*— fue una súbita reacción que colocó el alma del último de los esclavos junto al alma del divino César. Seguramente se han producido con frecuencia en la historia universal parecidos pro-

* Cf. nota *, OC 15, § 182 [LM].

cesos de compensación psicológica, quizá menos importantes. Cada vez que se yergue una monstruosidad psíquica o social, también, contra toda ley y toda expectativa, se prepara una compensación.

251 Algo por el estilo está ocurriendo en la mujer de la Europa actual. Demasiadas cosas inadmisibles, que no pueden vivirse, se acumulan en lo inconsciente y actúan. La secretaria, la mecanógrafa, la modista, todas ellas ejercen una influencia que discurre por millones de canales subterráneos, una influencia que socava el *matrimonio*, pues todas estas mujeres no desean aventuras sexuales —algo que sólo un idiota puede creer—, sino matrimonio. Las *beatae possidentes*, las esposas, deben ser desalojadas, por regla general no de modo ruidoso y violento sino mediante el deseo callado, tenaz, que a semejanza de la mirada fija de la serpiente tiene, como es sabido, mágicos efectos. Ésa ha sido desde siempre la vía de la mujer.

252 Ahora bien, ¿cómo se comporta la mujer casada de hoy ante este hecho? Sus opiniones siguen coincidiendo seguramente con las viejas ideas según las cuales el hombre es el chivo expiatorio, que puede maniobrarse con el amor a voluntad, etc. Debido a estas ideas anticuadas puede obcecarse en los celos. Pero todo eso no pasa de la superficie. Hay un efecto más profundo. Ni el orgullo de los patricios romanos ni los más gruesos muros del palacio imperial consiguieron detener la infección de los esclavos. Tampoco ninguna mujer puede sustraerse al secreto efecto coactivo de esa atmósfera con la que quizá la rodee su propia hermana, la atmósfera oprimente de la vida no vivida. La vida no vivida es una fuerza aniquiladora, irresistible, que actúa de manera silenciosa pero implacable. La consecuencia es que la mujer casada empieza a dudar del matrimonio. La soltera cree en él porque lo desea. También el hombre cree en el matrimonio, pues así se lo aconsejan la comodidad y una curiosa fe sentimental en las instituciones, que él tiene siempre tendencia a convertir en objetos del sentimiento.

253 Dado que en los asuntos sentimentales las mujeres tienden a ser concretas, se da una circunstancia que no debe escapar a nuestra atención. Se trata de la posibilidad de medidas anticonceptivas. La cuestión de los hijos es una de las razones principales para el estricto mantenimiento del matrimonio responsable. Si deja de existir esta razón, podrán darse hechos «inéditos». Esta circunstancia cuenta en primer lugar para la soltera, que tiene con ello la posibilidad de un matrimonio «aproximativo». Pero también cuenta para las mujeres casadas que, tal como he expuesto en mi ensayo «El matrimonio como relación psicológica»[2], están «contenidas», es decir, tienen

2. En *El problema anímico del mundo actual*. [Aquí, OC 17,8.]

aspiraciones individuales que sus maridos no satisfacen o satisfacen en grado insuficiente. Por último, esta razón cuenta para todas las mujeres en general en grado insólito, por cuanto gracias a esas medidas cesa la constante disposición a un embarazo y la preocupación en torno a un número creciente de hijos. Esta liberación de la sujeción a la naturaleza significa el desprendimiento de energías psíquicas considerables que inevitablemente buscan aplicación. Siempre que una cantidad de energía semejante no encuentra un fin adecuado provoca una perturbación del equilibrio anímico. La energía que carece de finalidad consciente refuerza lo inconsciente, surgiendo la inseguridad y la duda.

254 A ello hay que añadir, como circunstancia adicional de importancia que no debe infravalorarse, la discusión más o menos abierta del problema sexual. Este ámbito, rodeado antes de tanta oscuridad, es hoy un campo claramente iluminado por los intereses científicos y de otro tipo. Hoy pueden escucharse y decirse en sociedad cosas que antes hubiera sido sencillamente imposible. Son muchas las personas que han aprendido a pensar con mayor libertad y sinceridad y que, en consecuencia, han comprendido lo importantes que son estas cuestiones. Ahora bien, la discusión del problema sexual no es más que un comienzo un tanto crudo de una cuestión más profunda, ante cuya importancia palidece. Se trata de la *cuestión de la relación anímica entre los sexos*. Con ella entramos en el verdadero dominio de la mujer.

255 Su psicología se fundamenta en el principio del Eros, el gran vinculador y desligador, mientras que al hombre siempre se le atribuye el Logos como principio supremo. En el lenguaje moderno podría expresarse el concepto de Eros como relación anímica y el de Logos como interés objetivo. Mientras que para la concepción del hombre corriente el amor coincide en su verdadero sentido con la institución del matrimonio, y más allá del matrimonio no hay más que adulterio o amistad concreta, para la mujer el matrimonio no es ninguna institución sino una relación humana, erótica. O al menos quisiera creerlo así. (Dado que su Eros no es ingenuo, sino que admite también, sin confesarlo, otros motivos, tales como la conquista de una posición social a través del vínculo conyugal, etc., este principio no puede realizarse de manera pura.) La mujer imagina el matrimonio como relación exclusiva y puede soportar más fácilmente su exclusividad sin aburrirse mortalmente, pues si tiene hijos o parientes próximos puede establecer con ellos una relación tan estrecha como con el marido. El hecho de que no mantenga con ellos relaciones sexuales no significa nada, pues, de todos modos, la relación sexual le importa mucho menos que la relación anímica. Bas-

ta con que, al igual que el marido, tenga la creencia de que su relación es única y exclusiva. Si es él el «contenido», se sentirá ahogado por esta llamada exclusividad, en especial si no nota que la exclusividad de su mujer no es más que un piadoso engaño. En realidad ella se divide entre sus hijos y puede también que entre su familia, y mantiene en consecuencia múltiples relaciones íntimas. Si su marido mantuviera tantas relaciones semejantes con otras personas, estaría loca de celos. Pero la mayoría de los hombres son eróticamente ciegos, ya que incurren en el imperdonable error de confundir Eros con sexualidad. El hombre cree poseer a una mujer cuando la tiene sexualmente. Jamás la tendrá menos. Pues para la mujer sólo cuenta de verdad la relación erótica. Para ella el matrimonio es una relación con la añadidura de la sexualidad. Ya que la sexualidad es algo formidable por sus consecuencias, también es conveniente alojarla en lugar seguro. Pero si resulta menos peligrosa, también será menos importante, pasando entonces más a primer plano la cuestión de la relación.

256 Pero aquí la mujer tropieza en el hombre con grandes dificultades, ya que la cuestión de la relación se refiere a un terreno que para él es oscuro y penoso. Sólo le gustará si la mujer es la afligida, es decir, si él es el «contenido». Dicho de otra manera, ella puede imaginarse relaciones también con otro hombre, acabando en consecuencia en desacuerdo consigo misma. Es entonces ella quien tiene el problema penoso y él no necesita entonces ver el suyo, lo que supone un gran alivio. Es decir, se encuentra sin merecerlo en la situación ventajosa del ladrón a quien se le ha adelantado otro ladrón que ha sido descubierto por la policía. Se convierte de repente en un honorable espectador no afectado. En cambio un hombre en otra situación encuentra siempre penoso y aburrido discutir sobre la relación personal, exactamente como le ocurriría a la mujer si su marido quisiera examinarla sobre la *Crítica de la razón pura*. El Eros forma parte para el varón del país de las sombras y le envuelve en lo inconsciente femenino, en un algo «anímico», mientras que el Logos constituye para la mujer un cúmulo de sutilezas mortalmente aburridas, si no le inspira directamente temor y rechazo.

257 Así como la mujer, hacia finales del siglo XIX, comenzó a hacer concesiones a la masculinidad al establecerse como factor independiente en el mundo social, también el hombre, aunque dubitativo, ha contemporizado con la feminidad, creando una nueva psicología de fenómenos complejos, inaugurada con la psicología sexual de Freud. Habría que escribir todo un libro sobre lo que la psicología debe a la influencia directa de las mujeres: las mujeres inundan las consultas psicoterapéuticas. No me estoy refiriendo únicamente

a la psicología analítica, sino, en general, a los comienzos de la psicopatología. La gran mayoría de los «grandes» casos, empezando por la «Vidente de Prevorst», fueron mujeres que, aunque inconscientemente (?), hicieron un gran esfuerzo por demostrar de manera drástica su psicología, y con ella la psicología de los fenómenos anímicos complejos*. La señora Hauffe, como Helen Smith y Mrs. Beauchamp, se han asegurado de ese modo una especie de inmortalidad, semejante a los sanados por la gracia que dieron fama a un lugar milagroso.

258 El material empírico de la psicología compleja procede, en un sorprendente porcentaje, de mujeres. Esto no tiene, por lo demás, nada de extraordinario, puesto que la mujer es «psicológica» en mayor medida que el hombre. Éste suele conformarse la mayoría de las veces con la «lógica». Todo lo «anímico», «inconsciente», etc., le repugna, le parece inconcreto, vago o enfermizo. Quiere lo objetivo, hechos, y no los sentimientos o fantasías que los rodean o van más allá. A la mujer, en cambio, suele importarle más saber qué siente el hombre sobre una cosa que conocer la cosa misma. Tiene importancia para ella todo lo que para el hombre son meras futilidades e impedimentos. Es natural, así pues, que sea la mujer quien representa de manera más inmediata y más rica la psicología, y hay muchas cosas que ella puede percibir de manera más clara y que en el hombre no pasan de ser un fenómeno de segundo plano envuelto en sombras y que además muchas veces no quiere percibir. Ahora bien, la relación humana, al contrario que las discusiones y acuerdos objetivos, pasa precisamente por lo anímico, ese reino intermedio que se extiende desde el mundo de los sentidos y de los afectos hasta el intelecto y que contiene algo de ambos sin perder por ello nada de su peculiar característica.

259 El hombre tiene que atreverse a adentrarse en este territorio si quiere acercarse a los deseos de la mujer. Del mismo modo que las circunstancias la han forzado a adquirir una parte de masculinidad, para evitar quedar atascada en una feminidad instintiva y anticuada, extraña y perdida en el mundo del hombre cual un niño de pecho intelectual, así se verá el hombre obligado a desarrollar una parte de feminidad, es decir, tendrá que aprender a ver de manera psicológica y erótica para no tener que correr, sin esperanza y con pueril admiración, tras la mujer que tiene delante, con el peligro de que ésta se lo meta en el bolsillo.

* De estas mujeres, dotadas de capacidades psíquicas peculiares (reconocida en su tiempo como vidente la primera, las otras como mediadoras con el mundo de los espíritus) se ocupó Jung en su tesis doctoral sobre los fenómenos ocultos (OC 1,1) [LM].

260 Para la pura masculinidad y la pura feminidad basta el matrimonio tradicional medieval, esa institución loable que ha demostrado su valor práctico de múltiples maneras. El hombre actual encuentra sin embargo muy difícil el retorno, y hay casos en los que no consigue volver a él en absoluto, pues este tipo de matrimonio sólo existe si se excluye el problema que plantea el presente. No cabe duda de que muchos romanos pudieron cerrar los ojos ante el problema de los esclavos, así como del cristianismo, y pasaron sus días en una inconsciencia más o menos agradable. Pudieron hacerlo porque no tenían presente sino sólo pasado. Pues bien, para todos aquellos para los que el matrimonio no es ningún problema no existe el presente. ¡No es ninguna razón para alabarlos anímicamente! En cambio, el hombre del presente no encuentra más que una problemática excesiva en el matrimonio de hoy. He oído a un sabio alemán decir ante un auditorio de varios cientos de personas: «Nuestros matrimonios son ficticios». Me produjo admiración el valor de su sinceridad. Es costumbre expresarse a este respecto de manera indirecta, a través de buenos consejos que se dan sobre cómo se debería hacerlo, para no lastimar el ideal. Para la mujer del presente —y eso deberían tenerlo en cuenta los hombres— el matrimonio medieval ha dejado de ser un ideal. Es cierto que se oculta a sí misma esta duda, tanto como su opuesto: una lo hace porque está casada y encuentra en consecuencia de lo más inoportuno que las puertas de la caja fuerte no cierren herméticamente; la otra porque está soltera y es demasiado decente para reconocer ante su entorno, sin rodeos, cuál es su tendencia. Pero la parte de masculinidad que han conquistado les hace imposible a ambas considerar el matrimonio en su forma tradicional («Él ha de ser tu señor»), algo perfectamente creíble. Masculinidad significa saber lo que se quiere y hacer lo necesario para conseguir el objetivo. Una vez que se ha aprendido algo resulta tan evidente que ya no puede volverse a olvidar sin un potente deterioro anímico. La autonomía y el sentido crítico conseguidos por medio de este conocimiento son valores positivos, y la mujer los siente como tales. De ahí que no pueda volver a abandonarlos. Tampoco el hombre, que ha conseguido con no pequeños esfuerzos, incluso con dolores, la necesaria parte de comprensión de su alma, volverá a desprenderse de este conocimiento, pues está muy convencido de la importancia de lo adquirido.

261 Visto el problema desde lejos cabría pensar que con ello se coloca muy especialmente al hombre y a la mujer en la situación de hacer perfecto el matrimonio. Pero en realidad y visto de cerca no ocurre así, sino que, por el contrario, surge en primer lugar un conflicto si lo que la mujer haga a partir de la adquirida consciencia de sí

no le gusta al hombre, y si los sentimientos que éste descubre en sí provocan el disgusto de ella. Pues lo que ambos han descubierto no son virtudes ni valores en sí, sino, en comparación con lo deseado, algo *inferior* que, si se entendiera como producto del libre albedrío o del capricho, podría con razón condenarse. Así suele ocurrir. Pero con ello se produce una injusticia a medias. La masculinidad de la mujer y la feminidad del hombre son inferiores, y es lamentable que al valor pleno se le añada algo de inferior valor. Por otro lado, también las sombras forman parte de la totalidad de la personalidad: el fuerte tiene que ser débil alguna vez; el inteligente debe mostrarse alguna vez tonto, de lo contrario su condición pierde credibilidad y degenera en pose y fanfarronada. ¿No es una vieja verdad que la mujer ama más la debilidad del fuerte que su fuerza y la torpeza del inteligente más que su inteligencia? Pues ése es el amor de la mujer: el hombre completo, es decir, no la mera masculinidad, sino los indicios de su negación. El amor de la mujer no es un sentimiento —algo que sólo se produce en el hombre— sino una voluntad de vida a veces tremendamente poco sentimental y que puede incluso imponer el autosacrificio. Un hombre al que se ama de este modo no puede escapar de su lado inferior, pues a esa realidad sólo puede responder con su propia realidad. Y la realidad del hombre no es ninguna bella apariencia, sino una fiel imagen de la eterna naturaleza humana, que abarca a toda la humanidad indistintamente: una imagen de la vida humana con sus altibajos compartida por todos. En esta realidad no somos ya personas diferenciadas (persona = máscara), sino que somos conscientes de la unión de todo lo humano común. Prescindiendo de la distinción social, y de cualquier otro tipo, de nuestra personalidad, llega hasta mí el problema del presente, que yo no tendría por mí mismo, o al menos así me lo imagino. Pero, llegado a este punto, ya no puedo negarlo: me siento y me sé uno de tantos, y lo que mueve a éstos también me mueve a mí. En nuestra fuerza somos independientes y estamos aislados. Ahí podemos forjar nuestro destino nosotros mismos. En cambio en nuestra debilidad somos dependientes y de ahí nuestra vinculación. Aquí nos convertimos sin quererlo en instrumentos del destino, pues no habla ya en este caso la propia voluntad sino la voluntad de la especie.

262 Aquello que ambos sexos han adquirido mediante la igualación es una inferioridad si se contempla desde la perspectiva del mundo aparente de la bidimensionalidad personal, y una inmoral usurpación si quiere hacerse valer como pretensión personal. Sin embargo, en el sentido de la vida de la sociedad, lo conseguido es una superación del aislamiento personal y de la detentación interesada en fa-

vor de una participación activa en la solución de los problemas del presente. Así pues, si la mujer del presente, consciente o inconscientemente, afloja la rígida cohesión matrimonial mediante la independencia intelectual o económica, no lo hace por capricho personal sino por una voluntad de vida de la totalidad que está muy por encima de ella y que convierte a la mujer individual en herramienta.

263 La institución del matrimonio (que para la religión es incluso un sacramento) representa tan indudable valor social y moral que es comprensible que su relajación se perciba como algo indeseado, incluso indignante. La imperfección humana es siempre una disonancia en la armonía de nuestros ideales. Por desgracia nadie vive en el mundo deseable sino en el mundo real, donde el bien y el mal chocan de manera aniquiladora, donde las manos que quieren o deben crear y construir no pueden evitar mancharse. Siempre que algo se hace muy arriesgado hay alguien que asegura, entre múltiples aplausos, que no ha ocurrido nada y que todo está en orden. Repito que quien pueda pensar y vivir así está viviendo en cualquier otro sitio que no es el presente. Obsérvese críticamente bajo la lupa cualquier matrimonio: allí donde una medida colmada de necesidad y apuro impuestos desde el exterior no impide y borra la «psicología» resultan visibles los síntomas de relajación más o menos secretos, existen «problemas conyugales» que van desde los caprichos insoportables hasta la neurosis y el adulterio. Por desgracia, y como siempre, no puede imitarse a aquellos pocos que todavía consiguen mantenerse inconscientes, es decir, su buen ejemplo no es lo suficientemente contagioso como para que las personas más conscientes puedan volver a descender al nivel de la mera falta de consciencia.

264 Para todos cuantos no tienen que vivir en el presente resulta de la mayor importancia conservar el ideal del matrimonio y creer en él, pues nada se gana con la mera destrucción de un ideal de valor indudable si algo mejor no pasa a ocupar su lugar. Por eso también la mujer vacila, tanto si está casada como si no. No puede ponerse claramente del lado de la rebelión sino que se ve sumida en oscuras dudas. En todo caso no hace lo que esa conocida escritora feminista que, después de toda clase de experimentos, corrió a refugiarse en el puerto seguro del matrimonio, que a partir de ese momento consideró lo mejor, con lo cual todas aquellas que no lo consiguen quedan precisamente en desventaja, pudiendo acabar sus días en piadosa renuncia. La mujer del presente no lo tiene tan fácil. Su marido tendría algo que contar al respecto.

265 Mientras siga existiendo un artículo de ley que establece qué es adulterio tendrá la mujer que mantenerse en la duda. Pero ¿sabe el artículo de ley qué es «adulterio»? ¿Es su definición la verdad eterna

descubierta a partir de ahora? Desde el punto de vista psicológico, el único que en realidad tiene verdadera validez para la mujer, es una pobre chapuza, como todo lo que el hombre inventa para dar expresión tangible al amor. No se trata, para la mujer, ni de las fórmulas legales de escaso gusto ideadas por el entendimiento masculino, eróticamente ciego y que el demonio de la opinión femenina repite maquinalmente, ni de «errores conyugales», «relación sexual extraconyugal» ni «engaño del marido», sino del amor. Sólo quien tenga una fe inquebrantable en el matrimonio tradicional puede incurrir en semejante falta de gusto, igual que sólo quien cree en Dios es verdaderamente capaz de blasfemar. Pero quien duda del matrimonio no puede quebrantarlo y para él no tiene validez el artículo legal, pues, como Pablo, está por encima de la ley, en el nivel superior del amor. Pero dado que todos los creyentes en la ley la incumplen con tanta frecuencia, por estupidez, por seducción, por corrupción, la mujer del presente duda si, a fin de cuentas, no pertenece ella también a la misma categoría. Desde el punto de vista tradicional, así es. Debe saberlo para romper en ella el ídolo de la *respetabilidad*. Respetable es, como la misma palabra indica, alguien que puede dejarse ver, es decir, que responde a las expectativas públicas. En otras palabras, una máscara ideal. En resumen, un engaño. Las buenas maneras no son un engaño. Pero cuando la respetabilidad reprime al alma, el verdadero contenido querido por Dios, uno se convierte en lo que Cristo llama un sepulcro blanqueado.

266 La mujer del presente ha cobrado consciencia del hecho indudable de que sólo en el estado de amor alcanza lo más elevado y lo mejor de sí misma, y este saber la lleva a ese otro conocimiento de que el amor está más allá de la ley, pero su respetabilidad personal se rebela contra ese conocimiento. Se siente uno inclinado a identificar esto con la opinión pública. Ése sería el mal menor, lo peor es que también ella lleva en la sangre esa opinión. Llega hasta ella como una voz interior, una especie de conciencia, y ése es el poder que la mantiene en jaque. No ha llegado a tomar consciencia de que su propiedad más íntima y personal podría entrar en colisión con la historia. Una fusión semejante es para ella lo más inesperado, lo más absurdo. Pero ¿quién tiene plena consciencia de que en realidad la historia no está en libros voluminosos sino en nuestra sangre? Sin duda poquísimos.

267 Mientras la mujer siga viviendo la vida del pasado no entrará nunca en colisión con la historia. Pero en cuanto comience a apartarse, aunque sólo sea ligeramente, de una tendencia cultural dominante en la historia experimentará todo el peso de la inercia histórica, y este choque inesperado puede quebrarla, quizá de manera

mortal. Sus vacilaciones y sus dudas son comprensibles, pues no sólo se encuentra en una situación sumamente vergonzosa y equívoca, cercana a toda suciedad e infamia, sino atrapada entre dos fuerzas mundiales: la inercia histórica y lo divino-creador.

268 ¿Quién se lo tomará a mal? ¿No acostumbran los hombres en su mayoría a preferir el *laudabiliter se subiecit* [se ha sometido loablemente] en forma traslaticia al conflicto casi insoluble de si ha de hacerse historia o no? Se trata en última instancia nada menos de si se está dispuesto a ser ahistórico, a hacer historia o no. Nadie hace historia si no se atreve a exponerse llevando a cabo hasta el final el experimento que precisamente es su propia vida, proclamando por lo tanto que su vida no es una continuación sino un principio. La continuación es un asunto del que se preocupa el animal. En cambio comenzar es la prerrogativa del hombre: es lo único que puede presentar para distinguirse de la animalidad.

269 No cabe duda de que la mujer de hoy se ocupa internamente de este problema. Se expresa así en ella una tendencia cultural general, propia de nuestro tiempo, de dar una forma más perfecta al ser humano, una nostalgia de sentido y de realización, una creciente repugnancia por la unilateralidad carente de sentido, por la instintividad inconsciente y el ciego acontecer. El alma del europeo no ha olvidado la lección de la guerra, por mucho que haya podido olvidarla su consciencia. La mujer sabe cada vez más que sólo el amor le da forma plena, del mismo modo que el hombre comienza a sospechar que sólo el espíritu da a su vida un sentido superior, y ambos buscan en el fondo la mutua relación anímica, porque el amor necesita al espíritu y el espíritu al amor para complementarse.

270 La mujer siente que el matrimonio no le da ya verdadera seguridad. Pues ¿de qué le sirve la fidelidad del marido cuando sabe que los sentimientos y los pensamientos de éste discurren por otro lado, y que él es sencillamente demasiado razonable y demasiado cobarde para ir tras ellos? ¿De qué le sirve su propia fidelidad cuando sabe que con ella es esclava de su poder de posesión legal, a la vez que está dejando marchitarse su alma? Presiente una fidelidad superior, una fidelidad en el espíritu y en el amor, más allá de las debilidades y de la imperfección humanas. Quizá descubra todavía que eso que, débil e imperfecto, supone una dolorosa perturbación, una desviación que suscita miedo, debe interpretarse doblemente, como corresponde a su ambigua naturaleza. Hay escalones que descienden a lo humano general y que finalmente terminan en la ciénaga de lo inconsciente y el extravío si alguien suelta el asidero que tiene en su personal distinción. Pero si alguien sabe guardar ese asidero, sólo gracias a ello experimentará el sentido de sí mismo, aunque pueda

descender por debajo de sí a lo humano indiferenciado. ¿Qué otra cosa puede salvarle en última instancia del aislamiento interior que significa la diferenciación personal? ¿Y qué otra cosa será para él el puente anímico con la humanidad? Quien está arriba y distribuye sus bienes entre los pobres se ha apartado de la humanidad a causa de su elevada virtud, y cuanto más haga por los demás olvidándose de sí mismo y sacrificándose, tanto más se alejará interiormente de lo humano.

271 «Humano», esa palabra de tan hermoso sonido, tiene, en su última acepción, un significado nada hermoso, nada virtuoso, nada inteligente. Significa *baja mediocridad*. Ése es el paso que Zaratustra no podía dar, el paso al «hombre más feo», al hombre real. La resistencia contra ello, incluso el miedo ante ello muestran la magnitud de la atracción y de la fuerza de seducción que ejerce lo inferior. La separación de la parte inferior no es ninguna solución, sino mera apariencia, esencial desconocimiento de su valor y de su sentido. ¿Qué es la elevación cuando falta lo profundo? ¿Qué es la luz que no produce sombras? No puede crecer lo bueno si no hay algo malo que se le oponga. «No puedes ser redimido de un pecado que no has cometido», decía Carpócrates*, afirmación profunda para todos cuantos quieran entender y espléndida oportunidad para todos cuantos quieran sacar falsas conclusiones. Ahora bien, la parte inferior, que pide convivir en una persona más consciente y por ello más perfecta, *no es aquello de lo que el mero deseo quiere convencerla sino aquello que se teme*.

272 Lo que estoy diciendo aquí no es aplicable al joven —eso es precisamente lo que no debería saber—, sino a la persona más madura, a quien la experiencia de la vida le ha permitido adquirir una consciencia más amplia. No se tiene el presente de antemano sino que se crece lentamente hacia él, pues sin pasado no hay presente alguno. El joven no tiene todavía pasado y, en consecuencia, no tiene tampoco presente. Por ello no produce todavía cultura sino mera existencia. Generar cultura es privilegio y tarea de la edad más madura, sobrepasada ya la altura meridiana de la vida.

273 El alma de Europa está desgarrada por la infernal barbarie de la guerra. Mientras que el hombre tiene tantísimo que hacer para reparar los daños exteriores, la mujer se dispone —de manera inconsciente como siempre— a curar las heridas interiores, y para ello ne-

* Filósofo gnóstico (Alejandría, principios del siglo II). Sostenía que el mundo había sido creado por ángeles caídos que se habían unido a una materia eterna, independiente del principio divino. Para emanciparse de aquélla y unirse a éste el único camino sería la gnosis [LM].

cesita, como su más importante instrumento, la *relación anímica*. Pero nada constituye un mayor impedimento para ésta que la cerrazón del matrimonio medieval, que convierte la relación en algo totalmente superfluo. La relación sólo es posible cuando hay una distancia anímica, del mismo modo que la moralidad supone siempre la libertad. Por eso la tendencia inconsciente de la mujer trata de aflojar el matrimonio, no de destruir el matrimonio y la familia. Esto último supondría una aberración no sólo inmoral, sino directamente patológica.

274 Decir de qué modo y manera se consigue esto en cada caso concreto requeriría tomos enteros llenos de material casuístico. Corresponde a la índole de la mujer, como a la de la naturaleza, servirse de caminos indirectos sin mencionar la finalidad. La mujer reacciona ante lo insatisfactorio invisible, en correspondencia con su finalidad, con estados de ánimo, afectos, opiniones y hechos cuya aparente falta de sentido, malicia, morbosidad —o cuya sangre fría y falta de consideración— resultan infinitamente incómodas para el hombre, eróticamente ciego.

275 El método indirecto de la mujer es peligroso, puede comprometer sin remedio la finalidad que trata de alcanzar. Por eso la mujer del presente anhela una consciencia superior, sentido y objetivos claros para escapar ella misma a su ciega dinámica natural. Busca estas cosas en la teosofía y en quién sabe cuántas orientaciones inapropiadas. En épocas anteriores las habría buscado en la religión imperante, que le habría mostrado fines últimos. Pero hoy la doctrina religiosa vuelve a la Edad Media, vuelve a la falta de relación contraria a la cultura de donde procede toda la barbarie de la guerra: reserva excesivamente el alma a Dios y no alcanza al hombre. Pero ni siquiera Dios puede arraigar en una humanidad anímicamente subalimentada. A esta hambre reacciona el alma de la mujer, pues el eros une lo que el logos separa y aclara. La mujer del presente se encuentra ante una formidable tarea cultural que quizá signifique el comienzo de una nueva era.

7

EL SIGNIFICADO DE LA PSICOLOGÍA PARA EL PRESENTE*

276 La experiencia me ha demostrado que es extraordinariamente difícil, en el ámbito de la psicología, comunicar al público algo fácilmente comprensible. La dificultad comenzó cuando aún era médico en la clínica psiquiátrica. Todo psiquiatra descubre sorprendido que tal vez no es competente para opinar sobre la salud y la enfermedad mentales, sino que siempre es el estimado público el mejor informado. El enfermo no se sube por las paredes, sabe dónde está, conoce a sus parientes, ni siquiera ha olvidado su nombre, es decir, no está enfermo, sino sólo un poco triste o exaltado, y no es correcta la idea del psiquiatra de que padece tal o cual enfermedad.

277 Esta frecuente experiencia también toca a lo psicológico, lo que es aún más grave. Sobre todo cualquiera opina que la psicología es lo que mejor conoce: la psicología es siempre la psicología *de uno* y sólo *uno* la conoce y, al mismo tiempo, la psicología de uno es *la* psicología. Instintivamente se da por supuesto que la propia constitución anímica es a la vez general, y que cada cual es en lo esencial como todos los demás, es decir, todo el mundo es como uno. El hombre establece esta igualdad respecto a su mujer, la mujer respecto al hombre, los padres respecto a los hijos, los hijos respecto a los padres, etc. Parece como si todos tuvieran la relación más inmediata, íntima y competente con su propio interior, y como si su alma

* Conferencia pronunciada en Colonia y Essen, en febrero de 1933. Se publicó una edición ampliada con el título «Über Psychologie» en *Neue Schweizer Rundschau* I/1 y 2 (1933), pp. 21-28 y 98-106. Se incluyó, reelaborada y con el título definitivo en *Realidad del alma. Aplicación y progreso de la nueva psicología*, Tratados psicológicos IV (Zúrich, 1934). Nuevas ediciones en 1939 y 1947.

fuera un alma general, apropiada para cualquier otro, de modo que puede establecerse sin dificultad la validez general de las propias circunstancias. Suele producir asombro, turbación o incluso la estupefacción más profundos cada vez que se pone claramente de manifiesto que esta regla no es cierta, es decir, cuando se descubre que el otro *es* verdaderamente otro. Las diferencias anímicas no suelen percibirse como meras curiosidades, como algo especialmente sugestivo, sino más bien como algo penoso, difícil de soportar o incluso insoportable, falso y condenable. La alteridad manifiesta produce el efecto de una perturbación del orden del mundo, como un error que debe eliminarse con la mayor presteza, o incluso como una falta censurable.

278 Existen en efecto, como es sabido, teorías psicológicas de gran importancia basadas en el supuesto de que el alma humana es, siempre y en todas partes, la misma y que, en consecuencia, ha de explicarse en todas las circunstancias desde el mismo ángulo. Esta conmovedora monotonía, que la teoría da por supuesta, está en contradicción con la diversidad individual, que en lo psíquico alcanza una variación infinita. Aparte de esta circunstancia, una de estas teorías explica el mundo de los fenómenos anímicos principalmente a partir de la biología del instinto sexual, mientras otra lo explica a partir del también consabido impulso de poder. El resultado de la contradicción es que ambas teorías se aferran a sus principios respectivos y muestran una clara tendencia a considerarse la única verdadera. Una teoría niega a la otra, y empieza uno por preguntarse en vano quién tiene razón. Aunque los defensores de ambos puntos de vista intenten desconocerse mutuamente, este procedimiento no resuelve en modo alguno la contradicción. La respuesta al enigma es, sin embargo, sorprendentemente sencilla: *ambos tienen razón* mientras describan una psicología semejante a la de ellos. Aplicando libremente las palabras del *Fausto*: «Al espíritu que concibes te asemejas»*.

279 Pero volvamos a cómo la razón ingenua alimenta lo que podríamos llamar el prejuicio inextirpable de que todo ocurre en el otro como en uno mismo. Aunque por lo general se admite sin más la diversidad de las almas humanas, prácticamente siempre vuelve a olvidarse que el otro es efectivamente otro, que siente de otra manera, piensa de otra manera, percibe de otra manera y desea de otra manera que yo. Podemos ver que incluso las teorías científicas dan por supuesto que a todos les aprieta el zapato en el mismo sitio. Junto a esta divertida pelea doméstica de las opiniones psicológicas exis-

* Goethe, *Fausto*, 1.ª parte, Gabinete de estudio.

ten otros presupuestos de semejanza sociopolíticos, de consecuencias mucho más graves, pues olvidan absolutamente la existencia del alma individual.

280 Más que irritarme inútilmente de estas miopías me sorprende su existencia, por lo que he investigado las causas a las que podrían deberse, conduciéndome esta problemática al estudio de la psicología de los pueblos primitivos. Hace tiempo que me llamó la atención que cierta ingenuidad e infantilismo predispusieran al prejuicio de la semejanza. En la etapa primitiva de la humanidad este prejuicio no sólo se extiende a todo ser humano sino a todos los objetos naturales, como animales, plantas, ríos, montes, etc. Todos ellos tienen algún parecido con la psicología humana, incluso los árboles y las piedras pueden hablar. Igual que entre los humanos hay algunos que por lo visto no responden totalmente a la regla y a quienes por ello se considera magos, brujas, caciques y curanderos, también entre los animales existen los llamados coyotes doctores, pájaros doctores, hombres-lobo y otros por el estilo, títulos honoríficos que se otorgan siempre que un animal hace algo desacostumbrado, perturbando así el supuesto tácito de la semejanza. Este prejuicio es evidentemente el poderoso residuo de un estado espiritual primitivo, basado en el fondo en una consciencia individual insuficientemente diferenciada. La consciencia individual o del yo es un logro tardío de la evolución. Su forma primigenia es una mera *consciencia grupal*, que en los primitivos todavía existentes en la actualidad llega a estar tan poco desarrollada que esas tribus ni siquiera se dan un nombre propio para distinguirse de las demás tribus. Así, en el África oriental me encontré con una pequeña tribu que se llamaba a sí misma «La gente que está ahí». Esta primitiva consciencia grupal pervive en la moderna *consciencia familiar*, y con frecuencia se manifiesta en que sólo puede decirse de los miembros individuales de esas familias que se llaman Tal y Cual, y los aludidos parecen estar bastante satisfechos.

281 La consciencia grupal, en la que los individuos resultan totalmente intercambiables, no es sin embargo el escalón más bajo de la consciencia, supone ya una cierta diferenciación. El primitivismo más profundo posee seguramente *una especie de consciencia cósmica*, con completa inconsciencia del sujeto que produce la representación. A este nivel hay sólo *acontecimientos*, no *personas actuantes*.

282 El presupuesto de que aquello que a mí me gusta también le gusta al otro es un notable residuo de la noche primigenia de la consciencia, cuando no existía ninguna diferencia perceptible entre yo y tú y donde todos pensaban, sentían y querían lo mismo. Si el otro no tenía efectivamente la misma orientación surgía una perturbación.

Nada despierta mayor pánico entre los primitivos que lo extraordinario, que inmediatamente se presume peligroso y hostil. También esta reacción primigenia sobrevive en nosotros: ¡Qué pronto nos sentimos ofendidos cuando alguien no comparte nuestra convicción! Nos molesta que alguien no encuentre bello algo cuya belleza alabamos. Se sigue persiguiendo a los que piensan de otra manera; se sigue queriendo imponer al otro la propia opinión, convertir a los pobres paganos para salvarlos del infierno que sin duda les aguarda. Tenemos incluso un miedo inmenso a quedarnos solos con nuestra convicción.

283 La semejanza anímica de todos los hombres es un supuesto tácito, un hecho que existe sin más y que procede de la inconsciencia originaria del individuo. En el mundo humano primitivo existía en vez de una consciencia individual un alma colectiva, desde la que sólo en las etapas evolutivas superiores fue emergiendo poco a poco la consciencia individual. Condición indispensable para la existencia de una consciencia individual es su diferenciación de otra consciencia. Podría por lo tanto compararse el proceso de la evolución anímica con un cohete que se disuelve en un haz de estrellas de distintos colores.

284 La psicología como ciencia empírica es muy reciente. No ha cumplido aún cincuenta años y está todavía en pañales. El presupuesto de la semejanza que tenía validez hasta ese momento impidió una realización más temprana. Este hecho permite medir lo joven que es la diferenciación de la consciencia. Ha tenido que trepar penosamente para salir del sueño primigenio, cobrando consciencia, de manera torpe y desmañada, de su propia existencia. Seguramente es una ilusión creer que hemos alcanzado alguna altura. Nuestra consciencia actual no es más que un niño que acaba de empezar a decir «yo».

285 Una de las mayores vivencias de mi vida fue reconocer cuán interesantes son las almas humanas. Si la igualdad colectiva no fuese el hecho primigenio, origen y madre de todas las almas individuales, sería una gigantesca ilusión. Pero sin embargo subsiste, inalterable, a pesar de toda la consciencia individual, como lo *inconsciente colectivo*, comparable al mar sobre el que la consciencia del yo navega como un barco. Por eso no ha desaparecido nada del mundo primigenio anímico. Lo mismo que el mar penetra con amplias lenguas entre los continentes rodeándolos como islas, así la inconsciencia primigenia rodea nuestra consciencia individual. En la catástrofe de la enfermedad mental rompe con furia el mar primitivo contra la isla en tempestuosas mareas, tragándose lo que acaba de emerger. En el caso de los trastornos nerviosos como mínimo se rompen los

diques y quedan arrasadas por las inundaciones feraces comarcas. Todos los neuróticos son habitantes de las costas, más próximos a los peligros del mar. Los llamados normales viven en las tierras del interior, sobre suelo elevado y seco, junto a lagos y arroyos inofensivos. Ni las mayores inundaciones les alcanzan; el mar está tan lejos que incluso niegan su existencia. Se puede llegar a ser idéntico al propio yo hasta tal punto que se le escape a uno el vínculo universal con la humanidad, oponiendo uno al otro. Algo que puede en efecto ocurrir fácilmente, pues nunca quiere uno ser exactamente igual al otro. Sin embargo, para el egoísmo primitivo es un hecho indiscutible que nunca soy yo quien «debe cambiar de parecer» sino siempre *el otro*.

286 La consciencia individual está rodeada del mar amenazador de lo inconsciente. Sólo *en apariencia* es segura y fiable. En realidad es algo frágil, de cimientos vacilantes. En determinadas circunstancias sólo hace falta un fuerte afecto para perturbar sensiblemente el equilibrio de la consciencia. El lenguaje lo sugiere: «se pone uno fuera de sí» de ira; «se transformó por completo»; «no parecía el mismo»; estaba «como si le llevaran los demonios»; «no cabía en sí de rabia»; hay cosas que «le vuelven a uno loco»; «no se sabe ya qué hacer», etc. Todas estas frases usuales muestran la facilidad con la que un afecto puede conmocionar la consciencia del yo. Esas perturbaciones debidas a los afectos no sólo son agudas, sino también crónicas, y pueden provocar cambios permanentes de la consciencia. A consecuencia de conmociones anímicas pueden volver a lo inconsciente partes enteras de nuestro ser y desaparecer de la superficie de la consciencia durante años o décadas. Pueden incluso producirse así cambios permanentes del carácter. Por eso se dice con toda razón: desde que tuvo tal o cual experiencia «se ha vuelto otro». Esto no le ocurre únicamente a las personas nerviosas o con una predisposición hereditaria, sino también a las llamadas normales. A las perturbaciones provocadas por los afectos se las llama técnicamente *fenómenos disociativos* o *escisiones*. En los conflictos anímicos se ponen de manifiesto esas fracturas que amenazan con derrumbar la estructura conmocionada de la consciencia.

287 Tampoco quien habita en el interior, en el mundo normal, quien ha olvidado el mar, vive sobre un suelo seguro, sino sobre terreno quebradizo, por donde, en cualquier momento, rugiendo entre las grietas continentales, puede irrumpir el mar y provocar la desintegración. Este peligro lo conoce el primitivo no sólo por la vida de su tribu, sino también por su propia psicología. Técnicamente se conoce con el término de *perils of the soul*, peligros del alma. Son la *pérdida del alma* y la obsesión. Ambas son fenómenos de escisión.

En el primero de los casos el alma ha emigrado, como dice el primitivo, y en el segundo tiene la desagradable experiencia de que se le incorpora un alma. Es cierto que esta formulación suena extraña, pero describe con bastante exactitud los síntomas que hoy denominamos fenómenos de disociación o estados esquizoides. Estos fenómenos no son ni mucho menos síntomas patológicos, se dan asimismo en el ámbito de lo normal. Se trata de transformaciones del sentimiento general, súbitos cambios de ánimo, imprevisibles afectos, repentinas desganas, cansancio psíquico y cosas semejantes. Incluso los fenómenos esquizoides, que corresponden a la obsesión de los primitivos, pueden observarse dentro del dominio de lo que se denomina persona normal. Tampoco ésta es inmune al demonio de la pasión. También está expuesta a la obsesión por efecto de un enamoramiento, de un vicio, de una convicción unilateral, cosas que abren un profundo foso entre ella y su prójimo generando una dolorosa división de su propia alma.

288 El primitivo siente siempre la disgregación del alma como algo impropio y enfermizo, exactamente igual que nosotros. Lo único que pasa es que nosotros lo llamamos conflicto, nerviosidad y enfermedad mental. No sin razón sitúa la narración bíblica de la creación en el símbolo del paraíso el comienzo de todo devenir anímico, una armonía indivisa entre plantas, animales, hombre y Dios, y proclama como fatal pecado aquella primera adquisición de consciencia: «Seréis como Dios, y sabréis lo que es bueno y lo que es malo». Pues forzosamente ha de parecer pecado al espíritu ingenuo quebrantar la ley de la unidad sagrada de la noche primigenia propia de la consciencia cósmica. *Es* la rebelión luciferina del individuo contra el uno. *Es* un acto hostil de lo inarmónico contra lo armónico; *es* una separación de la unión universal. De ahí que en la maldición se diga: «Y pondré enemistad entre ti y la mujer, entre tu semilla y la de ella. Ella te aplastará la cabeza y tú la herirás en el calcañar» [Gn 3,15].

289 No obstante, la conquista de la consciencia fue el más preciado fruto del árbol de la vida, el arma mágica que dio al hombre el triunfo sobre la Tierra y de la que podemos esperar que le haga posible aún el triunfo, mayor, sobre sí mismo.

290 El hecho de que la consciencia individual signifique separación y enemistad lo ha vivido la humanidad innumerables veces, tanto el individuo como el conjunto. Igual que en el individuo el momento de la escisión es motivo de enfermedad, también lo es en la vida de los pueblos. Difícilmente podremos negar que nuestro presente es una de esas épocas de escisión y enfermedad. Las circunstancias políticas y sociales, la fragmentación religiosa y filosófica, el arte mo-

derno y la moderna psicología están de acuerdo en esto. ¿Hay alguien que, dotado aunque sólo sea de un vestigio de sentimiento de la responsabilidad humana, se sienta bien con este estado de cosas? Si somos sinceros debemos reconocer que en este mundo actual ya nadie se siente del todo a gusto, y la incomodidad será incluso creciente. La palabra crisis es también un término *médico* que indica siempre un peligroso acmé de la enfermedad.

291 El germen de la disociación mórbida se asentó con el desarrollo de la consciencia en el alma de la humanidad, a la vez máximo bien y supremo mal. Resulta difícil juzgar el presente inmediato en el que vivimos. Pero si contemplamos restrospectivamente la historia de la enfermedad mental de la humanidad nos encontramos con manifestaciones anteriores que podemos ver mejor. Uno de los casos más graves fue la enfermedad mundial romana de los primeros siglos de la era cristiana. Los fenómenos de disociación se manifestaron en un desgarramiento sin precedentes de las circunstancias políticas y sociales, de las convicciones religiosas y filosóficas, en una deplorable decadencia de las artes y las ciencias. Si reducimos la humanidad de entonces a una sola persona, tendremos ante nosotros a una personalidad sumamente diferenciada en todos los aspectos, inicialmente enseñoreada de su entorno con superior autoconfianza, pero que ahora, con el éxito conseguido, se divide en tal cantidad de ocupaciones e intereses distintos que al hacerlo olvida su origen y tradición propios, e incluso su propia memoria, hasta tal punto que le parece ser esto o aquello, cayendo así en un irremediable conflicto interior. El conflicto acaba por llevar a tal estado de debilidad que el mundo antes dominado irrumpe devastadoramente y completa el proceso de destrucción.

292 Al haberme ocupado durante decenios de la naturaleza del alma me he ido formando en este terreno, igual que otros investigadores, el principio según el cual nunca debe contemplarse un fenómeno anímico sólo por uno de sus lados, sino también por el otro. La dilatada experiencia muestra que todas las cosas tienen por lo menos dos lados, a veces más. La máxima de Disraeli de tomarse las cosas poco importantes como si lo fueran más, y las importantes como si no lo fueran, es una formulación distinta de esta misma verdad. Una tercera versión sería la hipótesis de que cada fenómeno anímico se compensa interiormente con su opuesto. Expresado proverbialmente: «Los extremos se tocan» o «No hay mal que por bien no venga».

293 Así, también la enfermedad disociativa de un mundo es a la vez un proceso de curación o, mejor aun, el punto culminante de un embarazo con sus dolores de parto. Una época de disociación, como la

del Imperio Romano, es al mismo tiempo una época de nacimiento. No carece de sentido que establezcamos el comienzo de nuestra era en los tiempos de César Augusto, pues en su época coincidió el nacimiento de aquella figura simbólica del Cristo, que los antiguos cristianos invocaban como pez, es decir, como el señor del mes cósmico de Piscis, recién iniciado, y que ascendió hasta convertirse en el espíritu conductor de una era de dos mil años*. Ascendió por así decirlo desde el mar, como el legendario maestro de la sabiduría de los babilonios, Oannes, emergió de la noche primigenia haciendo brotar una era universal. Así dijo, en efecto: «No he venido a traer la paz, sino la espada»**. Mas lo que trae división genera unión. Por eso su doctrina fue la del amor que todo lo une.

294 Gracias a nuestro alejamiento en el tiempo estamos en la ventajosa situación de contemplar este cuadro histórico con toda claridad. Si hubiéramos vivido en aquellos días en que surgió, probablemente habríamos formado parte de los que no fueron capaces de verlo. En aquel momento eran pocos y desconocidos quienes tuvieron consciencia del Evangelio, la buena nueva. La superficie del mundo estaba ocupada por la política, los problemas económicos y el deporte. Las esferas religiosa y filosófica se esforzaban por asimilar los tesoros espirituales que fluían hacia Roma procedentes del Próximo Oriente, recién conquistado. Pocos prestaron atención al grano de mostaza que habría de convertirse en imponente árbol.

295 La filosofía china clásica conoce dos principios universales: el claro *yang* y el oscuro *yin*. Respecto a estos principios afirma esta filosofía que siempre que uno de ellos alcanza el punto culminante de su poder, el principio opuesto despierta en él como un germen. Es una formulación especialmente clara del principio psicológico de la compensación por medio del opuesto interior. Cada vez que una cultura alcanza su apogeo, más tarde o más temprano llega la época de su disgregación. La disolución, carente en apariencia de sentido y de esperanza, en su diversidad sin coherencia ni dirección que podría llenarnos de desesperación y repugnancia contiene sin embargo, en su oscuro interior, el germen de una nueva luz.

296 Volvamos por un momento a nuestro anterior intento de construir un único individuo humano a partir de la totalidad de la época de la decadencia de la Antigüedad. He intentado mostrarles cómo decayó psicológicamente, cómo, en el fatal vértigo de las debilidades, perdió el dominio sobre las condiciones de su entorno y acabó por ser víctima de la destrucción. Supongamos que este hombre

* Cf. Jung, *Aion*, 1.ª parte (OC 9/2).
** Mt 10,34.

acude a mi consulta. Yo establecería el siguiente diagnóstico: «Padece usted una extenuación por la multiplicidad de ocupaciones y una desmedida extraversión. Ha perdido usted la cabeza por la gran cantidad y complejidad de sus obligaciones comerciales, personales y humanas. Es usted una especie de Ivar Kreuger*, representante característico del moderno espíritu europeo. Debe usted comprender, señor mío, que va usted verdaderamente de mal en peor».

297 La comprensión de este hecho tiene especial importancia práctica, pues los pacientes muestran de cualquier modo la tendencia a seguir aferrados de la manera más funesta a los viejos métodos que hace ya tiempo demostraron su ineficacia, consiguiendo sólo empeorar su situación. Esperar no sirve de nada, y por lo tanto se suscita de inmediato la pregunta de qué hacer.

298 Nuestro paciente es una persona inteligente. Ha probado todas las pócimas de la medicina, las buenas y las malas, todas las dietas y todos los consejos de las personas inteligentes. En consecuencia, debemos proceder con él como Till Eulenspiegel**, que siempre reía cuando subía las cuestas y lloraba cuando las bajaba, todo lo contrario de lo que dicta el sentido común. Pero dentro de su disfraz de loco se escondía un sabio que cuando tenía que ir cuesta arriba se alegraba del próximo descenso. ¡Sabiduría y locura caminan en efecto juntas en tan buena y peligrosa vecindad!

299 Debemos orientar a nuestro paciente hasta el lugar donde surge en él la unidad que reúne todo, donde tiene lugar el nacimiento creador que «revienta la madre» y que es, en el sentido más profundo, la causa de toda división en la superficie. Una cultura no se desintegra, da a luz. Alguien lúcido hubiera podido proclamar con inconmovible seguridad, en medio de la metrópoli romana, politizada, especuladora, enajenada por el cesarismo y ebria de espectáculos circenses: «Ya ha nacido el germen *único* de una nueva era en la oscuridad que se esconde tras toda esta confusión sin rumbo, la semilla del árbol que, con *una sola* convicción, *una sola* cultura y *una sola* lengua acogerá bajo su sombra a todos los pueblos, desde la *Thule* occidental hasta Polonia; desde las montañas septentrionales hasta Sicilia». Ésta es la ley de la psicología.

* «Rey de las cerillas» sueco (1880-1932), que se suicidó tras su hundimiento financiero.

** Personaje legendario perteneciente al folklore alemán, tal vez basado en algún bufón medieval. El primer relato impreso de sus andanzas es de 1515, aunque se supone que debió de existir alguna versión anterior. Till representa al pueblo llano, especialmente al rural; es famoso por sus burlas dirigidas a los clérigos, nobles y burgueses, siendo sus bromas favoritas las que resultan de ejecutar al pie de la letra las órdenes que se le dan sin interpretar el sentido de las mismas [LM].

300 Lo más probable es que mi paciente no crea una palabra de todo esto. Como mínimo querrá experimentarlo por él mismo. Y con ello comienzan las dificultades, pues lo compensatorio, lo nuevo y diferente, tiene su principio siempre y precisamente allí donde menos se esperaría, donde objetivamente resulta menos plausible. Supongamos ahora que nuestro paciente no es una mera construcción extraída de toda una cultura, sino un hombre de nuestro tiempo, de carne y hueso, que ha tenido la desgracia de ser un típico representante de la moderna cultura europea, y encontraremos que nuestra teoría de la compensación prácticamente no le dice nada. Sufre principalmente de saberlo todo mejor que nadie, y no hay absolutamente nada que no esté ya debidamente clasificado en algún sitio. Por lo que se refiere a su alma, es esencialmente su propio invento, su capricho, y obedece exclusivamente a su razón. Cuando no lo hace, es decir, cuando tiene síntomas psíquicos tales como estados de angustia, ideas obsesivas, etc., se trata de enfermedades comprobables clínicamente que tienen nombres científicos perfectamente plausibles. No conoce lo anímico como vivencia primigenia no susceptible de mayor reducción, y no sabe de qué estoy hablando, pero opina que lo entiende de manera bastante correcta, e incluso escribe artículos y libros al respecto quejándose del «psicologismo».

301 Este estado mental, parapetado detrás de gruesos muros de libros, periódicos, opiniones, instituciones y profesiones, es inabordable directamente, y aún menos abordable ese embrión de lo nuevo, que reúne todo aunque es pequeño, tan pequeño y ridículo que prefiere expirar en seguida por modestia. ¿A dónde deberemos conducir a nuestro paciente para que al menos vislumbre una noción de algo distinto que pueda compensar ese mundo tan familiar que conoce demasiado? Tenemos que conducirle, dando a veces grandes rodeos, al lugar oscuro, ridículamente poco importante, insignificante y sin valor de su alma, por un camino hace tiempo clausurado, a la ilusión largamente conocida, de la que todo el mundo sabe que «no es más que...». Ese lugar son los *sueños*, esa nocturna imaginería grotesca y huidiza, y el camino es la *comprensión de los sueños*.

302 Con fáustico enojo exclama mi paciente:

> ¡Me repugna esta absurda hechicería!
> ¿Me prometes la recuperación
> en esta confusión de furias?
> ¿He de pedir a una vieja consejo?
> ....
> ¡Pobre de mí si nada mejor sabes!*

* Goethe, *Fausto*, 1.ª parte, Cocina de la hechicera.

303 «¿No ha probado usted esto y aquello? ¿No ha comprobado usted ya por sí mismo que sus intentos le han conducido en círculo a la confusión de su presente?». Éstas serán mis preguntas. «¿De dónde sacará usted, así pues, ese punto de vista, si no hay ningún lugar en su mundo donde hallarlo?».

304 Aquí murmura Mefistófeles de paso: «Tiene entonces que intervenir la bruja», con lo que, a su diabólica manera, tergiversa el viejo «sagrado y público secreto» de que el sueño es el rostro interior. El sueño es la oculta puertecilla en lo más interior e íntimo del alma, que se abre a la cósmica noche primigenia que era alma cuando todavía faltaba mucho para que existiera la consciencia del yo, y que será alma mucho más allá de lo que ninguna consciencia yoica podrá jamás alcanzar. Pues toda consciencia del yo está aislada, conoce lo particular al separar y determinar, y sólo ve lo que se refiere a este yo. La consciencia yoica consiste en una serie de limitaciones, aunque pueda alcanzar las más lejanas nebulosas del firmamento. Toda consciencia separa. Pero en los sueños penetramos en el hombre más profundo, más general, más auténtico, más eterno, que aún se halla en el crepúsculo de la noche inicial, donde todavía él era todo y todo estaba en él, en la naturaleza indiferenciada, exenta de toda yoidad.

305 De esta profundidad donde todo está unido proceden los sueños, por muy infantiles, grotescos o inmorales que sean. Son de un candor y una veracidad floridos que hacen enrojecer a nuestra mendacidad autobiográfica. ¡Nada tiene de asombroso, así pues, que en todas las culturas más antiguas se considerasen los sueños impresionantes mensajes de los dioses! Ha quedado reservado a nuestro racionalismo explicar los sueños a partir de los «restos diurnos», es decir, fragmentos que caen de la mesa ricamente provista de nuestra consciencia y penetran en el inframundo. Como si esta oscura profundidad no fuera más que ese saco vacío que sólo contiene lo que cae desde arriba. ¿Por qué se olvida continuamente que no hay nada imponente y hermoso en el ancho ámbito de la cultura humana que no proceda originalmente de una feliz ocurrencia? ¿Qué sería de la humanidad si a nadie se le ocurriera nada? Tal vez es verdad que la consciencia es un saco que no contiene sino lo que «ha caído dentro». Nunca calibramos mejor hasta qué punto dependemos de estas ocurrencias más que cuando experimentamos dolorosamente que no se nos ocurre nada. El sueño no es otra cosa que una ocurrencia de esa alma oscura que unifica todo. ¿Qué sería más natural, perdidos en los interminables detalles y fragmentos de la superficie universal, que llamar a la puerta del sueño para preguntarle por aquellos puntos de vista que podrían acercarnos de nuevo a los hechos básicos de la condición humana?

306 Tropezamos sin embargo con los más acendrados prejuicios:

«Los sueños, sueños son», no son realidad, mienten, son mero cumplimiento de deseos. Cualquier pretexto para no tener que tomarlos en serio, algo que resulta incómodo. La *hybris* espiritual de la consciencia tiene afición por el aislamiento, pese a todo los inconvenientes, y por eso nos inclinamos a no conceder realidad a la verdad de los sueños. Hay santos que tienen sueños sumamente licenciosos. ¿Qué pasaría con su santidad, que tanto los eleva por encima de la plebe, si la obscenidad del sueño fuese una realidad auténtica? Pero precisamente los sueños más desagradables podrían acercarnos a la humanidad consanguínea y mitigar de la manera más eficaz la arrogancia de la falta de instintos. Aunque el mundo se desquicie, esa unión general del alma oscura no puede romperse en pedazos. Y cuanto mayor y más numerosa se hace la escisión en la superficie, tanto más crece en lo profundo la fuerza de lo uno.

307 Sea como fuere, nadie que no lo haya experimentado se convencerá de que, además de la consciencia, puede existir en el hombre cualquier otra actividad anímica autónoma que no sólo tiene lugar en mí sino en todos los demás simultáneamente. Cuando se compara la psicología del arte moderno con los resultados de la psicología, y a la vez los comparamos con la mitología y la filosofía de otros pueblos, se hallan pruebas irrefutables de la existencia de este factor inconsciente colectivo.

308 Ahora bien, nuestro paciente está tan acostumbrado a considerar su alma, y a tratarla, como mero capricho, que me contestará que jamás ha visto alguna objetividad inherente a sus procesos anímicos. Éstos son, por el contrario, lo más subjetivo que quepa imaginar. A lo cual le contesto yo: «En ese caso podrá usted hacer que desaparezcan de inmediato sus estados de angustia y sus ideas obsesivas. Ya no tendrá el mal humor que le embarga. No tiene usted más que pronunciar la palabra mágica».

309 Naturalmente, en su ingenuidad moderna no se ha dado cuenta de que en sus estados mórbidos está tan poseído como los posesos en la más oscura Edad Media. La diferencia carece de importancia, entonces se llamaba Diablo, hoy neurosis. Es lo mismo. Es la misma antiquísima experiencia: un hecho psíquico objetivo, algo extraño, indómito, se erige inamovible en medio de nuestra voluntad soberana. Nos ocurre en esto como al protofantasmista de *Fausto*:

> ¡Aún seguís ahí! ¡Oh, no, esto es inaudito!
> ¡Desapareced de una vez! ¡Ya somos ilustrados!
> Esta chusma diabólica no respeta regla alguna.
> A pesar de toda nuestra sabiduría, Tegel sigue embrujado*.

* Goethe, *Fausto*, 1.ª parte, Noche de Walpurgis.

310 Si nuestro paciente puede someterse a esta lógica, ya habremos ganado mucho. El camino hacia la vivencia del alma queda libre. Pero al principio resulta intransitable, pues en seguida acecha otro prejuicio. Supongamos que experimentamos en efecto una fuerza anímica que escapa a nuestro albedrío, algo psíquico-objetivo. No será nada más que, precisamente, algo psicológico, es decir, algo humanamente insuficiente, poco fiable, confuso.

311 Es increíble cómo pueden caer los hombres en la trampa de sus propias palabras. Siempre creen que con un nombre queda también establecida una cosa. ¡Cómo si al Diablo se le hubiera jugado una mala pasada llamándole ahora neurosis! Este conmovedor infantilismo es residuo de antaño, cuando todavía se operaba con palabras mágicas. A lo que quiera que haya detrás de la palabra Diablo o neurosis le trae sin cuidado cómo lo llamen. No sabemos en absoluto lo que es la psique. Sencillamente denominamos inconsciente a aquello de lo que no tenemos consciencia. Lo conocemos tan poco como el físico pueda conocer la materia. Se limita a tener teorías, esto es, ideas, imágenes en una palabra. Se da por supuesto que son adecuadas durante un tiempo. Luego, con un nuevo descubrimiento, toda la idea se viene abajo. ¿Afecta eso a la materia? ¿Se reduce por eso en algo la realidad de la materia?

312 No sabemos en rigor con qué nos enfrentamos cuando damos con este extraño factor perturbador que científicamente denominamos *inconsciente* o *psíquico-objetivo*. Con aparente justificación ha sido caracterizado como instinto sexual o como afán de notoriedad. Pero con ello no se llega al auténtico significado, pues ¿qué se esconde detrás de estos impulsos, que seguramente no representan el fin del mundo, sino una mera limitación de la razón? Está libre el campo para todas las interpretaciones. Se puede concebir también lo inconsciente como una manifestación del impulso vital en general y relacionar la fuerza creadora y conservadora de vida con el concepto bergsoniano de *élan vital*, o incluso con el de *durée créatrice*. Otro paralelismo sería la «voluntad» de Schopenhauer. Conozco personas que sienten la fuerza extraña de la propia alma como algo divino, sencillamente porque es así como han llegado a comprender la vivencia religiosa.

313 Concedo gustosamente que comprendo sin la menor dificultad la decepción de mi paciente o de mi público ante la paradójica referencia a los sueños como fuente de información en medio de la confusión de la moderna situación espiritual. Nada es más natural que inmediatamente se tome esta referencia como totalmente ridícula. ¿Qué pintan los sueños, con su máxima subjetividad y nulidad, en un mundo desbordante de avasalladoras realidades? Frente a las

realidades hay que poner otras realidades igualmente tangibles, y no sueños subjetivos que no tienen otro efecto que perturbar el sueño o generar mal humor. Es cierto que con los sueños no se construye una casa, no se pagan impuestos, no se gana ninguna batalla ni se supera la crisis mundial. Por eso mi paciente, como todos los demás, quiere oír de mí qué se puede hacer contra esta situación insufrible y dotarse de medios razonables, adecuados a la situación. Por desgracia todos los medios que parecían adecuados o han sido probados ya sin éxito o son fantasías desiderativas de imposible aplicación práctica. Sin embargo, todos estos medios han sido elegidos de acuerdo con la situación de cada caso. Si alguien, por ejemplo, ha llevado su negocio a una situación peligrosa, meditará, como es natural, sobre cómo volver a ponerlo a flote con todos los medios adecuados para curar un negocio enfermo. Pero ¿qué pasará cuando todos esos medios se hayan agotado, cuando, en contra de todas las expectativas razonables, la situación ya de por sí difícil se tuerza todavía más? En ese caso se deberá forzosamente abandonar lo antes posible todos los llamados medios razonables.

314 Mi paciente, y quizá también nuestra época, se encuentra en una situación así. Me preguntará angustiado: «¿Qué puedo hacer?». Y yo tengo que contestarle: «Tampoco lo sé yo». «¿No hay entonces ninguna salvación?». A lo que contesto: «La humanidad, en el curso de su evolución, se ha metido innumerables veces en esos callejones sin salida donde nadie sabía qué hacer, porque todos estaban ocupados en idear planes inteligentes para hacerse con la situación. Nadie tenía el valor de reconocer que estaba equivocado. Y luego, de repente, las cosas volvieron de algún modo a marchar, de forma que sigue existiendo la misma vieja humanidad, aunque de otro modo».

315 Cuando contemplamos la historia de la humanidad no vemos sino la superficie exterior de los acontecimientos, distorsionados además en el borroso espejo de la tradición. Pero lo que *de verdad* ha acontecido escapa a la mirada indagadora del historiador, pues el verdadero acontecer histórico discurre profundamente oculto, vivido por todos y no observado por nadie. Lo constituyen la vida y la vivencia anímicas más privadas, más subjetivas. Guerras, dinastías, revoluciones sociales, conquistas, religiones son los síntomas más superficiales de una secreta actitud anímica fundamental del individuo, inconsciente para él mismo y, por lo tanto, no transmitida por ningún historiador. Los fundadores de religiones son quizá los más instructivos. Los grandes acontecimientos de la historia universal carecen, en el fondo, de toda importancia. Lo esencial es, en última instancia, la vida subjetiva del individuo. Éste es el único que hace

historia, sólo en él se producen las grandes transformaciones, y todo futuro y toda historia universal proceden al fin y al cabo, como ingente suma, de todas esas ocultas fuentes individuales. En nuestra vida más privada y subjetiva no sólo padecemos una época, también la hacemos. ¡Nuestra época somos nosotros!

316 Cuando recomiendo a mi paciente: «Preste usted atención a sus sueños», quiero decir: «Retorne usted a lo más subjetivo suyo, a la fuente de su existencia y de su ser, a ese punto en el que hace usted historia universal sin darse cuenta. Su dificultad aparentemente insoluble debe ser patentemente insoluble para que deje de consumirse por ello ideando remedios cuya ineficacia está comprobada de antemano. Sus sueños son expresión de su ser subjetivo y pueden mostrarle cuál es la actitud falsa que le ha conducido a usted a este callejón sin salida».

317 De hecho, los sueños son imparciales, productos espontáneos del alma inconsciente que se hurtan al albedrío de la consciencia. Son pura naturaleza y, por ello, verdad natural sin falsificar. De ahí que sean más adecuados que ninguna otra cosa para recuperar una actitud acorde con nuestros fundamentos, cuando nuestra consciencia se ha apartado demasiado de ellos quedando atascada en una imposibilidad.

318 Ocuparse de los sueños es una especie de *autorreconocimiento*, en el que la consciencia del yo no se ocupa de sí sino de los hechos oníricos objetivos como manifestación o mensaje del alma humana universal inconsciente y única. Se reflexiona sobre sí, no sobre el yo, sino sobre ese extraño sí-mismo primigenio que nos es propio, que de hecho es nuestro tronco, del que una vez brotara el yo. Nos es extraño porque nos alienamos de él llevados por el extravío de la consciencia.

319 Aunque convengamos en la idea general de que los sueños no son invención caprichosa, sino producto natural de la actividad anímica inconsciente, no nos atrevemos, confortados con los sueños *reales*, a ver en ellos un mensaje de cierto alcance. La interpretación de los sueños es una de las disciplinas de la hechicería y forma parte de la magia negra perseguida por la Iglesia. Aunque los hombres del siglo XX pensemos más libremente al respecto hay todavía demasiados prejuicios históricos adheridos a la idea de la interpretación de los sueños como para aceptarlos sencillamente. ¿Es que existe acaso —nos preguntaremos— un método fiable de interpretación de los sueños? ¿No estaremos confiando en algún tipo de especulación? Comparto plenamente estas objeciones, y estoy incluso convencido de que no existe ningún método de interpretación absolutamente digno de crédito. La fiabilidad absoluta en la inter-

pretación de hechos naturales sólo se da, en general, dentro de los más estrechos límites, a saber, allí donde nunca se encuentra más que lo introducido. Toda nuestra explicación de la naturaleza es un atrevimiento. Los métodos sólo surgen mucho después de realizar el trabajo exploratorio. Se sabe desde luego que Freud ha escrito un libro sobre la interpretación de los sueños, pero respecto a su método cabe decir lo que ya hemos dicho: de sus interpretaciones no surge nada más que lo que, según su teoría, debe existir en los sueños. Esta concepción no está nunca, naturalmente, a la altura de la libertad ilimitada de la vida onírica, y por ello oscurece más que esclarecer el sentido de los sueños. Resulta asimismo difícil pensar que pueda haber nunca un método, es decir, una vía técnicamente regulada, que conduzca a un resultado infalible, si pretendemos hacernos una idea de la infinita variabilidad de los sueños. Y es bueno también que no exista ningún método válido, pues de lo contrario el sentido onírico estaría limitado de antemano y, en consecuencia, perdería precisamente esa virtud que lo hace especialmente valioso para fines psicológicos, es decir, su capacidad de ofrecer un nuevo punto de vista.

320 Lo mejor que puede hacerse es tratar al sueño como un objeto totalmente desconocido, observarlo desde todos los lados, sopesarlo, llevarlo de un lado a otro, fantasear sobre él y comentarlo con otras personas. Los primitivos cuentan siempre los sueños que más impresión les causan, a ser posible en público. Esta costumbre está documentada también en la Antigüedad tardía, pues todos los pueblos antiguos concedieron gran importancia a los sueños. Al tratarlos de esta manera surgen toda clase de ocurrencias sobre el sueño, que por sí mismas nos acercan a su sentido. Establecer cuál sea éste resulta naturalmente —si puede decirse así— un asunto totalmente arbitrario, pues con la interpretación comienza el riesgo. Según la experiencia, el temperamento y el gusto fijan a este sentido límites más estrechos o más amplios. Hay quienes se conforman con poco, mientras otros no tienen bastante con mucho. El sentido, es decir, el comentario del sueño, dependerá también en gran medida de la intención del intérprete, de sus expectativas o de su pretensión de sentido. El *significado* —préstese atención a esta palabra— averiguado se orientará involuntariamente de acuerdo con determinados presupuestos, y dependerá en gran parte de la escrupulosidad y sinceridad del investigador, de si gana algo gracias a la explicación del sueño o si se ve quizá más profundamente envuelto en sus errores. Por lo que respecta a los presupuestos, podemos asumir con seguridad que los sueños no son ninguna invención ociosa de la consciencia sino un fenómeno natural, no intencionado, aunque

se confirme que al hacerse conscientes se modifican de algún modo. Esta modificación se produce en todo caso de manera tan rápida y automática que apenas es perceptible, pudiendo tranquilamente incluirla todavía en la función onírica natural. Con la misma seguridad podemos creer que los sueños proceden sobre todo de nuestro ser inconsciente y que, en consecuencia, son al menos síntomas suyos que permiten sacar alguna conclusión sobre su naturaleza. Así pues, si queremos investigar nuestro ser, los sueños son el medio más apropiado.

321 En el trabajo de interpretación debemos abstenernos de toda clase de premisas supersticiosas, sobre todo de pensar que las personas que aparecen en los sueños son, por ejemplo, esas mismas personas en la realidad. Al contrario, no hay que olvidar nunca que soñamos en primer término y de manera prácticamente exclusiva sobre y a partir de nosotros mismos. (Respecto a las excepciones existen reglas muy determinadas a las que no quiero referirme aquí.) Si aceptamos esta verdad puede ocurrir que nos encontremos ante problemas interesantísimos. Recuerdo dos casos muy instructivos: una de las personas soñó con un vagabundo borracho que yacía en una cuneta; la otra, con una prostituta borracha que rodaba en el arroyo. La primera de estas personas era un teólogo, la segunda, una distinguida señora de la alta sociedad. Los dos se mostraban indignados, disgustados y nada dispuestos a admitir que los sueños los fabrica uno mismo. Les di a ambos el consejo benévolo de permitirse una horita de autorreflexión y considerar, con aplicación y recogimiento, hasta qué punto ellos mismos no eran mucho mejores que el hermano borracho de la cuneta y la hermana prostituta del arroyo. Con un cañonazo de este tipo suele comenzar el sutil proceso del autoconocimiento. El «otro» con el que soñamos no es nuestro amigo o nuestro vecino, sino el otro en nosotros mismos, respecto al cual preferimos decir: «Señor, te doy las gracias por no ser como ése». Con toda certeza, los sueños, estos hijos de la naturaleza, no tienen ninguna intención moralizante. Lo único que hacen es expresar la conocidísima ley según la cual ningún árbol crece hasta tocar el cielo.

322 Si tenemos presente que en lo inconsciente existe en demasía lo que falta en lo consciente, que lo inconsciente tiene por lo tanto una tendencia compensatoria, se puede empezar a sacar conclusiones, siempre y cuando el sueño no proceda de profundidades anímicas demasiado grandes. Si se trata de un sueño de esta última clase contendrá lo que por regla general se denominan *motivos mitológicos*, es decir, asociaciones de representaciones o imágenes que encontramos en la mitología del propio pueblo o de pueblos extraños.

En este caso el sueño tiene un *sentido colectivo*, es decir, un sentido humano general.

323 Esto no contradice mi anterior observación de que siempre soñamos con nosotros y a partir de nosotros. Tampoco en nuestra calidad de sujetos e individuos somos totalmente únicos, sino como todos los demás. Por lo tanto, un sueño con un sentido colectivo tiene validez en primer lugar para el soñante, pero al mismo tiempo expresa que su problema momentáneo es también problema de otros. Estas constataciones tienen muchas veces gran importancia práctica, pues existen innumerables personas interiormente aisladas de la humanidad y preocupadas por la opinión de que otras personas no tienen problemas como los suyos. O puede tratarse de personas excesivamente modestas que «no sienten nada especial» y juzgan muy baja su contribución a la obra colectiva. Además, todo problema individual está de algún modo relacionado con el problema de la época, por así decir toda dificultad subjetiva puede contemplarse desde el ángulo de visión de la situación humana general. Ahora bien, esto sólo es lícito mantenerlo, en la práctica, cuando el sueño es efectivamente mitológico, es decir, cuando utiliza un simbolismo colectivo.

324 Los primitivos denominan «grandes» a esos sueños. Los primitivos del África oriental que yo observé daban por supuesto que los «grandes» sueños sólo los sueñan los «grandes» hombres, es decir, los hechiceros y los jefes tribales. Puede que a nivel primitivo eso sea cierto. Pero entre nosotros esos sueños se dan también en las personas sencillas, y se dan cuando están en un gran aprieto espiritual. Es evidente que para tratar los llamados grandes sueños no se consigue nada simplemente dando consejos adivinatorios basados en la intuición. Aquí se necesitan amplios conocimientos que debería tener el especialista. Pero tampoco sólo con conocimientos puede interpretarse un sueño. Estos conocimientos no deben ser un material memorístico muerto, sino que quien los maneje debe vivirlos. ¿Qué significan por ejemplo los conocimientos filosóficos en la cabeza de una persona que no sea filósofo también de corazón? Quien quiera interpretar un sueño ha de ponerse a la altura del sueño, pues no es posible ver nada *más* de lo que uno es.

325 El arte de interpretar los sueños no puede aprenderse en los libros. Los métodos y las reglas están bien sólo cuando puede prescindirse de ellos. La verdadera competencia es privilegio del capaz, como la verdadera comprensión lo es del comprensivo. Quien no se conozca a sí mismo no puede conocer al otro. Y en todos nosotros hay también otro a quien no conocemos. Nos habla a través de los sueños y nos comunica de qué distinta manera nos ve *él* a como nos vemos *nosotros*.

Así pues, cuando nos encontramos en una situación de insoluble dificultad el otro extraño puede, en determinadas circunstancias, abrirnos los ojos y permitirnos, como no se nos permitiría de otro modo, cambiar a fondo nuestra actitud, esa misma actitud que precisamente nos ha llevado a la difícil situación en la que nos encontramos.

326 Cuanto más he profundizado en el curso de los años en estos problemas, tanto más se ha reforzado en mí la impresión de hasta qué punto es patológicamente parcial nuestra moderna educación. Está bien, ciertamente, que abramos los ojos y los oídos del joven para que perciba la anchura del mundo, pero es una insólita ilusión creer que con ello hemos educado de verdad a la gente joven para la vida. Ese tipo de educación sólo basta para facilitar a los jóvenes una adaptación exterior a la realidad del mundo. Pero nadie piensa en la adaptación a sí mismo, a las fuerzas del alma que superan con mucho a todo lo que existe en el mundo en cuanto a grandes fuerzas. Existe otro sistema de educación, pero procede en parte de la Antigüedad y en parte de los comienzos de la Edad Media. Se llama Iglesia cristiana. Es innegable que en el curso de los últimos dos siglos el cristianismo, al igual que el confucianismo y el budismo en China, ha perdido gran parte de su eficacia educadora. Pero de ello no tiene la culpa la inferior calidad humana, sino la paulatina y general transformación espiritual cuyo primer síntoma fue, en nuestra cultura, la Reforma. Con ella se quebró la autoridad educadora y se inició el desmoronamiento del principio de autoridad. Su inevitable consecuencia fue el ascenso de la importancia del individuo, que tiene su más fuerte expresión en los modernos ideales del humanitarismo, la seguridad social y la igualdad de derechos democrática. La destacada tendencia individualista de nuestra última evolución ha producido *un retroceso compensatorio hacia el hombre colectivo*, cuya autoridad sigue siendo de momento el peso de la masa. Nada tiene de asombroso que hoy impere una especie de sentimiento catastrófico, como si se hubiera iniciado una avalancha que nadie es capaz de detener. El hombre colectivo amenaza con sofocar al individuo singular, cuya responsabilidad soporta en última instancia toda obra humana. La masa en cuanto tal es siempre anónima e irresponsable. Los llamados dirigentes son inevitables síntomas de un movimiento de masas. Los verdaderos dirigentes de la humanidad son siempre aquellos que reflexionan sobre sí mismos y al menos alivian de su propio peso la gravedad de las masas, manteniéndose alejados de la ciega ley natural de la masa en movimiento.

327 Pero ¿quién es capaz de resistir ese poder de atracción por el que uno se agarra a los demás arrastrándolos consigo? Sólo quien no crece únicamente hacia afuera sino también hacia adentro.

328 Pequeña y oculta es la puerta que se abre hacia lo interior, innumerables los prejuicios, premisas, opiniones y miedos que impiden el acceso. Se presta oídos a los grandes programas políticos y económicos, que precisamente siempre han llevado a los pueblos al lodazal. Suena grotesco por lo tanto hablar de puertas ocultas, de los sueños y del mundo interior. ¿De qué sirve ese vaporoso idealismo frente a un gigantesco programa económico, frente a los llamados problemas de la realidad?

329 Pero no estoy hablando a las naciones, sino sólo a unos pocos individuos entre quienes se da por supuesto que nuestras realidades culturales no han caído del cielo sino que son en última instancia obra de individuos. Si las *cosas grandes* andan mal es únicamente porque los individuos andan mal, porque yo ando mal. Así pues, será razonable empezar por enderezarme a mí mismo. Para ello necesito, dado que la autoridad ya no me dice nada, un saber y un conocimiento de los fundamentos propios, intrínsecos de mi ser subjetivo, para fundamentarme en los eternos hechos del alma humana.

330 Si previamente he hablado sobre todo de los sueños es porque he querido mencionar uno de los puntos de partida más inmediatos y conocidos de la experiencia interior. Pero además de los sueños hay otras tantas cosas a las que no puedo referirme aquí. La investigación de las profundidades del alma saca precisamente a la luz muchas cosas que en la superficie a lo sumo sólo podemos soñar. Por ello ¡nada hay de asombroso en descubrir a veces la más fuerte y primigenia de toda actividad espiritual, es decir, la actividad religiosa! Esta ha experimentado en el hombre moderno una conmoción más fuerte que la sexualidad o la adaptación social. Por eso conozco gente para quien este encuentro interior con el poder extraño supone una vivencia a la que denomina Dios. También «Dios» es en este sentido una *teoría*, un concepto, una imagen que el espíritu humano forma para sí en su limitación, tratando de dar expresión a una vivencia impensable, inexpresable. La vivencia es lo único real, lo único que no puede discutirse. En cambio, las imágenes pueden mancillarse y desgarrarse.

331 Los nombres, las palabras, son empero pobres envolturas, aunque indican la especie de vivencia. Si llamamos neurosis al Diablo mostramos que esa vivencia demoníaca se percibe como *enfermedad*, algo característico de nuestra época. Si se le llama represión de la sexualidad o voluntad de poder, quiere decirse que incluso está estorbando seriamente a estos impulsos fundamentales. Si se le llama Dios, nos referimos al significado omnicomprensivo, que penetra hasta las profundidades del mundo porque hemos vivido la experiencia de ese significado. Sobriamente contemplada, esta última

denominación, considerando todo el trasfondo incognoscible, es la más prudente y también la más modesta, pues da más juego a la vivencia sin forzarla en ningún momento, introduciéndola en el formato en doceavo del esquema conceptual. A menos que a alguien se le ocurra la idea excepcional de saber exactamente lo que es Dios.

332 Como quiera que llamemos al trasfondo anímico, el hecho es que la existencia y la esencia de la consciencia se ven influidas por él en insólita medida, tanto mayor cuanto menos consciente se sea de ello. El profano tiene en todo caso gran dificultad para hacerse una idea de hasta qué punto influyen esos oscuros hechos de su alma en todas sus inclinaciones, estados de ánimo y decisiones, y qué peligrosas o benéficas son sus fuerzas formadoras del destino. Nuestra consciencia cerebral es un actor que se ha olvidado que está representando un papel. Cuando termina la representación tiene que volver a recordar su realidad subjetiva, pues no puede seguir viviendo como Julio César ni como Otelo, sino tan sólo con su propio ser, que una momentánea ilusión de su consciencia ha alienado de él. Tiene que aprender de nuevo que era meramente una figura sobre la escena, que se ha representado una obra de Shakespeare y que hay un director de la obra y un director del teatro, que, tanto antes como después, tienen algo esencial que decir sobre su representación.

8

ACERCA DE LA SITUACIÓN ACTUAL DE LA PSICOTERAPIA*

333 En épocas anteriores, cuando existían unos presupuestos más ingenuos, se consideraba la psicoterapia una *técnica* que, por así decir, podía aplicar cualquiera que la hubiera aprendido de memoria. En los tratados y manuales de medicina podía leerse la famosa frase: «Además pueden aplicarse provechosamente masajes, agua fría, aire de las montañas y psicoterapia». Por precaución nunca se exponía detalladamente en qué consistía esta «psicoterapia». Mientras la «psicoterapia» consistía en hipnotismo, sugestión, persuasión, *rééducation de la volonté*, couéismo, etc., todo el mundo podía aprender de memoria este arte y dar su opinión, fuera o no adecuada. Es sabido que el público médico general, incluida la psiquiatría y la neurología, necesita un largo periodo de incubación para adquirir los conocimientos. Así pudo ocurrir que —mucho tiempo después de que la psicoterapia se convirtiera en una psicología y la terapéutica dejara de ser una mera técnica— siguió prosperando la ilusión de que el tratamiento psicológico era cierto método técnico. Sería decididamente demasiado optimista, y no respondería a los hechos, afirmar que esta errónea opinión ya no existe, siquiera entre las filas de los psicoterapeutas. Lo único que ha sucedido al respecto es que de vez en cuando se escuchan voces que cuestionan el tecnicismo del procedimiento psicoterapéutico, esforzándose en substraerlo a la patente carencia de alma del mero «procedimiento técnico» y elevarlo al plano superior de la dialéctica psicológica y filosófica, es

* Publicado en *Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete* VII/1 (1934), pp. 1-16.

decir, al nivel de la confrontación de dos esferas anímicas, esto es, de dos hombres frente a frente en su totalidad.

334 Esta duda y estas intenciones no las ha sacado del vacío de las ideas eternas una mente sofisticada y sobrecargada de filosofía, sino que brotan de la profunda impresión que, incluso en quienes son ajenos a estas cuestiones, produce la confusión actual, tan poco edificante, entre puntos de vista psicológicos y terapéuticos. Una mirada a la plétora y la maraña de la literatura psicoterapéutica basta para corroborarlo. No sólo existe una diversidad de escuelas que hasta hace muy poco evitaban casi con aprensión comunicarse seriamente entre sí, sino que también hay grupos (llamados asociaciones) que se aíslan como las células frente a los «disidentes», aparte de innumerables «solitarios» que se vanaglorian de ser por el momento los únicos miembros de su Iglesia, única beatificadora, por emplear una conocida expresión de Coleridge*. No cabe duda de que esta situación es un signo inequívoco de la vitalidad y de la problematicidad, extensa y agitada, del ámbito de la experiencia psicoterapéutica. Pero esta situación no es satisfactoria, y resulta poco compatible con la dignidad de la ciencia que el estúpido dogmatismo y la susceptibilidad personal impidan tan necesaria discusión para el desarrollo de cualquier disciplina científica.

335 Ahora bien, ¿qué podría arrojar más luz sobre el hecho de que la psicoterapia no es una «técnica» sino precisamente la multiplicidad de técnicas, criterios, «psicologías» y presupuestos filosóficos (o su ausencia)? ¿No se deduce precisamente de esta variedad y divergencia, de manera convincente, que se trata de mucho más que de una simple «técnica»? Al fin y al cabo, una técnica puede cambiarse y reforzarse con toda clase de recetas y artimañas, y todo el mundo brindará una buena acogida a cualquier cambio que introduzca mejoras. Muy lejos de ello, son muchos los que se parapetan tras algunas tesis que se envuelven en la intocable aureola del dogma. Al parecer se trata de la verdad científica última. ¿Se ha visto alguna vez —excepto en épocas muy oscuras de la historia— que una verdad científica necesitara ser elevada a la dignidad de dogma? La verdad puede sostenerse por sí misma. Sólo las *opiniones* que se tambalean necesitan el apoyo de la dogmatización. El fanatismo es el hermano insuperable de la duda.

336 ¿Qué nos enseñan estos peculiares signos, francamente notables en cualquier caso para la historia de una ciencia? Indican, más allá

* Samuel Taylor Coleridge (1772-1834). Uno de los principales poetas del romanticismo inglés. La referencia de Jung probablemente se deba a su intención juvenil de fundar una sociedad ideal, la pantisocracia, de fuerte inspiración religiosa [LM].

de toda duda, que hace tiempo que la psicoterapia ha superado la etapa evolutiva de una mera técnica y ha entrado en el terreno de las opiniones. Ahora bien, en torno a una técnica es muy fácil ponerse de acuerdo, en torno a opiniones, muy difícil. De ahí la viveza de la discusión —cuando siquiera hay discusión—, o el también elocuente silencio.

337 Se ha imaginado durante demasiado tiempo que la psicoterapia puede tratarse «técnicamente», como un formulario de recetas, un método quirúrgico o un procedimiento de coloración. El médico ordinario puede utilizar toda clase de técnicas médicas sin vacilar, con independencia de que tenga esta o aquella opinión personal sobre sus pacientes, mantenga esta o aquella teoría psicológica o tal o cual principio filosófico o religioso. Pero la psicoterapia no puede aplicarse de esta manera. *Nolens volens, el médico está ahí con todos sus presupuestos*, igual que el paciente. Es incluso hasta cierto punto indiferente la técnica que aplique, pues no depende de la «técnica» sino, primordialmente, de la personalidad que utiliza un método dado. El objeto de la aplicación del método no es una preparación anatómica muerta, un absceso, ni un cuerpo químico, sino *la totalidad de una personalidad que sufre*. El objeto de la terapia no es la neurosis sino quien tiene la neurosis. Una neurosis cardíaca no proviene, como sabemos hace tiempo, del corazón, algo que afirmaba la antigua mitología médica, sino del alma del paciente. Tampoco surge de algún oscuro rincón de lo inconsciente, tal como muchos psicoterapeutas se empeñan todavía hoy en creer, sino de la vida y las vivencias de un ser humano entero durante años y decenios y, en última instancia, no sólo de esta vida individual sino también de las vivencias anímicas que se producen dentro de un grupo familiar o incluso social.

338 En la neurosis no se enfrenta el médico con un terreno patológico cerrado, sino con una persona enferma que no ha enfermado a consecuencia de un solo mecanismo o de un foco infeccioso aislado, sino más bien a consecuencia del conjunto de su personalidad, por lo que la «técnica» es inconmensurable. La personalidad del enfermo exige la intervención de la personalidad del médico, no manipulaciones técnicas.

339 Hace ya tiempo que formulé la exigencia de que el mismo médico debe ser analizado. También Freud recogió esta exigencia, evidentemente porque no podía escapar al convencimiento de que es el propio médico quien se enfrenta al paciente, no una técnica. Es sin duda muy loable que el médico intente ser lo más objetivo e impersonal posible, que se esfuerce por abstenerse de una excesiva intromisión salvadora en la psicología del paciente. A este respecto lo

artificioso tiene malas consecuencias. El médico no sobrepasará impunemente los límites de la naturalidad. De lo contrario, empezaría dando mal ejemplo a su paciente, que a buen seguro no ha enfermado por ser natural. Además de esto, se estaría infravalorando peligrosamente a los pacientes imaginando que todos fueran tan tontos como para no ver los artificios, los efectos para dar sensación de prestigio y las medidas de seguridad del médico. Tampoco le es posible al médico que intenta animar y apoyar al paciente en todos los aspectos de su funcionamiento natural mantener en la mayor oscuridad posible, y por lo tanto en desesperada dependencia, es decir, «transferencia», precisamente el punto decisivo, a saber, lo referente al propio médico. Algo así sólo podría permitírselo un médico sumamente poco analizado, más interesado en su prestigio personal que en el bienestar del enfermo.

340 Dado que la personalidad y la actitud del médico tienen una importancia decisiva para la terapia —se percaten o no algunos de esta circunstancia—, también su opinión personal aparece de una manera desproporcionadamente fuerte en la historia de la psicoterapia dando origen a divisiones al parecer insalvables. Freud se basa con fanática unilateralidad en la sexualidad, en la concupiscencia, en el «principio del placer», dicho en una palabra. Todo gira en torno a la cuestión de si se puede se quiere. La «represión», la «sublimación», la «regresión», el «narcisismo», el «incesto», el «cumplimiento de los deseos», etc., no son más que formas conceptuales y puntos de vista que se refieren al drama del «principio del placer». Da casi la impresión de que, en esta doctrina, la concupiscencia de la naturaleza humana se hubiera elevado a principio fundamental de su psicología.

341 También Adler se ha nutrido del ancho territorio de la codicia humana subrayando el «afán de notoriedad». También él convierte esta tendencia de la naturaleza humana en principio fundamental de su psicología, con la misma unilateralidad que también hay que reprocharle a Freud.

342 No cabe la menor duda de que el principio de concupiscencia permite explicar muchos casos de neurosis en la medida en que su psicología sea neurótica. Se puede explicar el mismo caso según Freud y también según Adler, y hacerlo con suficiente fuerza de convicción. Una de las explicaciones complementará incluso a la otra, lo que en sí sería muy satisfactorio. Pero precisamente con ello se demuestra que ninguna de las dos explicaciones puede aspirar a una validez absoluta. Ambas son relativas, meros puntos de vista heurísticos, inadecuados como concepción general. Se refieren por lo menos a importantes aspectos parciales. La teoría de la represión se

basa en determinados hechos anímicos que se dan en todas partes, y otro tanto ocurre con el afán de notoriedad o voluntad de poder. Está claro que todo hombre quiere gozar de todas las cosas posibles y al mismo tiempo estar «por encima», y también está claro que, mientras tenga una actitud semejante, esencialmente primitiva, ingenua e infantil, no podrá evitar sufrir una neurosis si realmente intenta adaptarse a su entorno. Esta condición es inevitable, de lo contrario no hay neurosis sino una mera *moral insanity* o un «solemne disparate».

343 Ahora bien, si se necesitan como mínimo dos condiciones para generar una neurosis, ambas deben tener carácter etiológico. Queda, así pues, excluido que sólo tenga importancia causal la actitud infantil y no la voluntad de adaptación. No es solamente que ésta *pueda* ser etiológica, sino que incluso lo *es* siempre. Freud y Adler basan esencialmente sus explicaciones desde el ángulo infantil. Pero una explicación más abarcadora debería tener también en cuenta la voluntad de adaptación. No es necesario que haya siempre un exceso de lo infantil, sino que también puede haber un exceso de adaptación. No hace falta concebir este último hecho a partir de una mera represión de lo infantil, o como «logro sustitutorio». De lo contrario habría que invertir los términos y explicar lo infantil a partir de la represión de la adaptación y considerarla una «compensación». Ni el presupuesto freudiano ni el adleriano concuerdan con esta inversión. Sin embargo es lógicamente inevitable si se considera la importancia etiológica de la voluntad de adaptación. Hay que hacerlo así. Incluso Freud necesita algo que reprima, que no cumpla los deseos, que suscite miedo, etc. Adler necesita algo que suprima. Si no existe una contraposición etiológica igualmente fuerte, toda la concupiscencia infantil queda sin fundamento.

344 Así pues, cuando se ha deducido que todo neurótico padece de concupiscencia infantil hay que preguntar todavía qué ocurre con su voluntad de adaptación, pues a lo mejor desarrolla la concupiscencia infantil como mero logro «sustitutorio». En tal caso su concupiscencia sería puramente sintomática y no genuina y, si se explica desde el ángulo infantil, la explicación erraría el blanco. Aun más, se incurriría con ello en un imperdonable defecto de técnica. Por desgracia, estos errores ocurren con mucha frecuencia, debido a que la atención del médico se centra con demasiada exclusividad en lo infantil. Al enfermo se le declara *eo ipso* inferior.

345 Sin embargo, lo «infantil» no es unívoco. En primer lugar, puede ser genuino o meramente sintomático, y en segundo lugar puede tratarse de algo meramente residual o embrionario. Pues existe en rigor una fuerte diferencia entre algo que ha quedado rezagado en lo

infantil y algo que empieza a serlo. En ambos casos puede apreciarse una forma infantil o embrionaria, y a menudo, incluso por regla general, es imposible saber a primera vista si se trata de un fragmento de vida infantil que lamentablemente sigue existiendo o de un importante comienzo creador. Sonreír ante estas posibilidades es propio únicamente de un memo, que no sabe que el futuro es todavía más importante que el pasado. Por estas últimas razones sería incluso especialmente adecuado que se investigara el contenido creativo de las fantasías «perverso-infantiles», en vez de perseguirlas retrospectivamente hasta la cuna, y que se entendiera la neurosis en general más en el sentido de un intento de adaptación que en el de una infantil satisfacción de deseos que ha fracasado o que de alguna manera ha sufrido una deformación.

346 Sea como fuere, la teoría infantil tiene la ventaja nada despreciable de que el médico está siempre «por encima», como representante de una comprensión superior, «sana», mientras que el paciente está ahí, por el contrario, como víctima del cumplimiento de deseos perversos infantiles. Esto ofrece al médico también la posibilidad de saber las cosas mejor, evitar la confrontación personal con la personalidad de su paciente y esconderse detrás de una técnica.

347 No resulta difícil comprender cuántas tendencias conscientes e inconscientes han venido en ayuda de esta actitud, ni por qué una «teoría infantil» encuentra *a priori* buena acogida por parte del médico, aunque humanamente estuviera dispuesto a reconocer la personalidad de su paciente. La enorme influencia que las ideas de Freud han ejercido no se basa únicamente en que correspondan a los hechos reales o aparentes, sino también, en buena parte, a que ofrecen una fácil posibilidad de golpear en el punto vulnerable del «otro», en poder menospreciarle, ayudándose así, sin gran costo, a sentirse superior. Qué alivio se siente, por ejemplo, cuando en un punto difícil se puede decir: «Eso no son más que resistencias», o cuando no se necesita tomar seriamente en cuenta el argumento del contrario, al resultar tan fácil dar una explicación «simbólica» (que yerra el blanco), sin, *nota bene*, preguntar si la explicación encaja con la psicología de la persona que se tiene delante.

348 Son también innumerables los enfermos que con algunas vacilaciones, pero en el fondo con la mayor disposición, se adhieren a la «teoría infantil», pues así se tiene la posibilidad de desechar lo «infantil» perturbador por «no ser más que...». En muchos casos la teoría infantil resulta una desviación muy bien recibida que nos aleja de los problemas agudos desagradables adentrándonos en los terrenos dichosos de la infancia, supuestamente etiológicos, en los que al parecer puede averiguarse por qué en el presente no servi-

mos para nada y que la culpa es en gran medida de los padres y la educación.

349 En cualquier caso, no existe nada que no pueda usarse para conseguir ventajas ilegítimas. Pero debería verse dónde se hace ese mal uso y por qué se le dan facilidades. Estas decisiones dependen en gran parte del médico, que tiene que tomarse muy en serio a su paciente para poder notar siquiera si se produce un mal uso o no. Ahora bien, una «técnica» no nota nada. Eso sólo puede hacerlo una persona. Únicamente una persona puede desarrollar la sensibilidad necesaria para decidir si hay que tratar un caso de neurosis desde el punto de vista infantil o desde el de la adaptación.

350 Casi no necesito decir que se precisa de la técnica. De eso hace ya mucho que está bastante convencido todo el mundo. Pero detrás de todo método está siempre el hombre, mucho más importante, que debe tomar decisiones humanas más allá de cualquier técnica, decisiones que para el paciente tienen por lo menos una importancia tan vital como la técnica aplicada con sabiduría y habilidad. Por eso el psicoterapeuta está obligado al autoconocimiento y a la crítica de sus presupuestos personales, filosóficos y religiosos, tanto como el cirujano está obligado a la asepsia. El médico tiene que conocer su «ecuación personal» para no violentar al enfermo. Con este fin he elaborado una psicología crítica que podría proporcionar al alienista una cierta posibilidad de reconocer la diversidad de las actitudes típicas, pese a que la escuela freudiana proclama que esto nada tiene que ver con el «psicoanálisis». El psicoanálisis es aparentemente una «técnica» tras la cual desaparece el ser humano, y siempre la misma, tanto si la practica X, Y o Z. Por eso no necesita el psicoanalista tener conocimiento de sí mismo ni realizar una crítica de sus presupuestos. Es palmario que su «análisis didáctico» o de capacitación no tiene que hacer de él un ser humano sino el aplicador correcto de una técnica.

351 El mismo «psicoanálisis» no tiene en cuanto técnica nada de sencillo. Es incluso muy complicado, endiabladamente dificultoso, comparable a procedimientos tan complicados como los análisis químicos. Es insólitamente diverso, variable, casi inabarcable. Quien no lo crea que estudie atentamente la «técnica» de un análisis onírico freudiano en *La interpretación de los sueños* (por ejemplo, el sueño de la «Inyección de Irma»*). El solo hecho de llamar «técnica» a un procedimiento semejante requiere ya de por sí una considerable dosis de optimismo. Los sueños son la consabida «vía regia» para acceder a lo inconsciente, por lo que desempeñan sin duda un cier-

* Páginas 412 ss. de la edición española.

to papel en el «psicoanálisis». Hay que estar verdaderamente ciego para no ver que una «técnica» de este estilo es, en primerísimo lugar, una manifestación de la persona que aplica el método y de todas sus premisas subjetivas.

352 Todas estas consideraciones nos llevan de nuevo al problema de la actitud del médico y a la exigencia de una crítica del presupuesto subjetivo. No se puede introducir ideología acrítica en la concepción de la neurosis, tal como ocurre, por ejemplo, en la concepción freudiana de lo inconsciente o en su parcialidad materialista respecto de la función religiosa del alma. El psicoterapeuta no debería seguir incurriendo en la ilusión de que el tratamiento de la neurosis no requiere más que conocer una técnica, debería quedar muy claro que el tratamiento anímico de un enfermo es una *relación* en la que el médico está tan implicado como el paciente. Un verdadero tratamiento anímico sólo puede ser individual, y la mejor de las técnicas sólo tiene un valor relativo. Tanto mayor es la importancia de la actitud general del médico, que debe conocerse muy bien para no destruir los valores peculiares del enfermo que se le confía, sean éstos cuales fueren. Si Alfred Adler solicitara de su antiguo maestro Freud un tratamiento analítico, Freud no tendría más remedio que ver la peculiar psicología de aquél y reconocer su razón de ser colectiva. Hay de hecho muchísima gente que tiene la psicología del hijo con afán de notoriedad. Si yo analizase a Freud cometería irremediablemente una gran injusticia si no tuviera suficientemente en cuenta la sustancialidad histórica de la infancia, la importancia y las complicaciones de la novela familiar, la amargura y la seriedad de los resentimientos precozmente adquiridos y su acompañamiento compensatorio de fantasías desiderativas (¡por desgracia!) irrealizables, y si no aceptara como hecho consumado que fuera así. A Freud seguramente no le agradaría que yo le dijera que los resentimientos no son otra cosa que «sustitutivos» del amor al prójimo no practicado o algo por el estilo. Por muy cierta que fuese esta afirmación en otros casos, sería de lo más incorrecta aquí, aun en el caso de que me fuera posible convencer a Freud de la verdad de mi idea. No cabe la menor duda de que Freud *quiere decir* lo que dice, y en consecuencia hay que tomarle por quien dice tales cosas. Sólo a partir de ahí se acepta su caso peculiar, y con él cobran reconocimiento todos aquellos cuya psicología está constituida de manera semejante. Pero mientras no quepa asumir que Freud y Adler son representantes de la humanidad europea de validez general, subsiste en mí la esperanza de que también yo tenga una psicología peculiar, y conmigo todos aquellos que no pueden someterse al primado de las fantasías desiderativas perversas infantiles ni al del afán de notoriedad.

353 Se sobrentiende que no ha de tratarse de un ingenuo autoengaño. Antes bien, ningún psicoterapeuta debería dejar escapar la oportunidad de observarse a sí mismo de manera crítica a la luz de estas psicologías negativas. Freud y Adler han visto con mucha claridad la *sombra* que a todos acompaña. Los judíos tienen esta peculiaridad en común con las mujeres: al ser físicamente más débiles tienen que apuntar a las brechas que ofrece la armadura del adversario y, debido a esta técnica que se han visto obligados a aplicar a lo largo de una historia de siglos, donde más a cubierto están los judíos es allí donde los demás son más vulnerables. Como consecuencia de una cultura dos veces más antigua, son conscientes de las debilidades y los aspectos sombríos del género humano en mucha mayor medida que nosotros y, por lo tanto, presentan una vulnerabilidad mucho menor al respecto. Tienen también que agradecer a la vivencia de la cultura antigua que les resulte posible vivir con plena consciencia en benévola, amistosa y tolerante proximidad con sus propios defectos, mientras que nosotros somos todavía demasiado jóvenes como para no hacernos ninguna «ilusión» sobre nosotros mismos. Además, el destino nos ha confiado la tarea de crear aún cultura (pues estamos necesitados de ella), para lo que son indispensables las llamadas ilusiones en forma de ideales, convicciones, planes, etc., de carácter unilateral. El judío, como miembro de una raza cultural de unos tres mil años, es, como el chino culto, psicológicamente consciente en un perímetro más amplio que el nuestro, debido a lo cual le resulta por lo general menos peligroso enjuiciar negativamente su inconsciente. En cambio el inconsciente ario contiene fuerzas tensionales y gérmenes creadores de un futuro que está aún por realizarse, y que no se debe, sin correr un peligro anímico, devaluar como romanticismo infantil. Los pueblos germánicos, todavía jóvenes, están plenamente capacitados para crear nuevas formas de cultura, y ese futuro yace aún en las oscuridades de lo inconsciente en cada individuo en forma de gérmenes cargados de energía que pueden inflamarse con violencia. El judío, relativamente nómada, nunca ha creado una forma cultural propia, y es previsible que nunca la cree, ya que todos sus instintos y talentos presuponen un pueblo anfitrión más o menos civilizado.

354 Según mi experiencia, la raza judía en su conjunto posee en consecuencia un inconsciente que sólo en parte cabe comparar con el ario. Aparte de unos cuantos individuos creativos, el judío medio es demasiado consciente y diferenciado como para andar aún preñado con las tensiones de un futuro no nacido. El inconsciente ario tiene un potencial más elevado que el judío, ésa es la ventaja y la desventaja de una juventud que todavía no se ha desligado de la barba-

rie. En mi opinión, ha sido un grave error de la psicología médica desarrollada hasta ahora haber aplicado sin el menor reparo a los germanos o eslavos cristianos categorías judías que ni siquiera son aplicables a todos los judíos. Con ello ha explicado el más preciado secreto del hombre germánico, su base anímica, creadora y llena de presentimientos, como lodazal trivial e infantil, mientras mi voz de advertencia se ha considerado durante decenios sospechosa de antisemitismo. Esta sospecha partió de Freud, quien conocía el alma germánica tan poco como sus acólitos germanos. ¿Le ha hecho escarmentar el poderoso fenómeno del nacionalsocialismo, al que el mundo entero mira con ojos asombrados? ¿Dónde estaban la tensión y la energía insólitas cuando el nacionalsocialismo aún no existía? Yacían ocultas en el alma germánica, en ese fondo profundo que es todo menos el cubo de la basura de los deseos infantiles insatisfechos y de los resentimientos familiares no resueltos. Un movimiento que prende en todo un pueblo ha madurado también en cada individuo. Por eso digo que el inconsciente germánico contiene tensiones y posibilidades que la psicología médica tiene que tener en cuenta en su valoración de lo inconsciente. No tiene que habérselas con neurosis, sino con seres humanos; éste es precisamente el hermoso privilegio de una psicología médica que no sólo puede sino que debe tratar no con funciones artificialmente separadas sino con hombres enteros[1]. De ahí que deba abrirse mucho su marco para que se revelen a la mirada médica no sólo las desviaciones patológicas de un desarrollo anímico perturbado, sino también las fuerzas constructivas del alma, creadoras del futuro, y no sólo una parte sombría de las mismas, sino su totalidad llena de sentido.

355 Pues la neurosis no es en modo alguno sólo algo negativo sino también algo positivo. Solamente un racionalismo carente de alma puede pasar y ha pasado por alto este hecho, apoyado por la limitación de una cosmovisión meramente materialista. En realidad, la neurosis contiene el alma del enfermo, o al menos una parte muy importante de ella, y si, como corresponde a la intención racionalista, le pudiera ser extraída como se extrae una muela enferma, no habría ganado nada con ello sino que habría perdido algo muy esencial, como para un pensador la duda en la verdad de sus conclusiones, para una persona de buena moralidad la tentación o para un valiente el miedo. Perder una neurosis significa tanto como quedar sin objeto. En efecto, la vida pierde su punto culminante y, con ello,

1. Como es sabido, también von Weizsäcker mantiene unas opiniones parecidas en relación con la medicina interna. [Victor von Weizsäcker (1886-1957), catedrático de Medicina de la Universidad de Heidelberg y pionero de la psicosomática.]

su sentido. No ha sido una curación, sino una amputación, y supone un engañoso consuelo cuando el «psicoanálisis» asegura que no se ha perdido nada más que el paraíso infantil con sus (perversas) quimeras del deseo. Se ha perdido mucho más que eso, pues la neurosis encierra en realidad un fragmento de personalidad todavía no desarrollada, un precioso fragmento de alma sin el que el hombre está condenado a la resignación, a la amargura y a otros sentimientos hostiles a la vida. La psicología de la neurosis que sólo ve lo negativo arroja el niño junto con el agua del baño al desatender la fantasía «infantil», es decir, creadora. Con frecuencia sus esfuerzos consisten esencialmente en intentar buscar una explicación de cualquier cosa hacia *abajo*, y en efecto no hay nada de lo que no pueda hacerse una caricatura obscena. Pero esta posibilidad nunca demuestra que el síntoma o el símbolo así explicados realmente signifiquen eso. Lo único que hace es demostrar la sucia fantasía adolescente de quien da esa explicación.

356 No puedo por menos de exponer con qué frecuencia médicos por lo demás serios, con completo desprecio de todos los principios fundamentales de la escrupulosidad científica, explican un material psicológico mediante conjeturas subjetivas, conjeturas sobre las que sólo puede convenirse que son intentos de encontrar el chiste obsceno que, de alguna forma, permita relacionar el material a explicar con cualquier anormalidad sexual de tipo oral, anal, uretral, etc. El veneno de la explicación devaluadora se le ha metido a esta gente en la médula hasta tal punto que no es capaz de pensar en nada que no sea la jerga perverso-infantil de determinados casos de neurosis que se distinguen por el carácter especial de la psicología freudiana. Resulta por demás grotesco que el propio médico caiga en esta manera de pensar que con razón reprocha al otro tachándola de infantil, y que quiera curar con ella. Es mucho más fácil en todo caso hacer conjeturas que pasen por encima del otro que ver lo que significa el material empírico del propio enfermo. Hay que partir de la base de que el enfermo acude al médico para librarse de sus formas enfermizas de pensar y concebir, y debería en consecuencia darse por supuesto —como ocurre por lo demás en toda la medicina moderna— que en la propia manifestación patológica se dan también los esfuerzos de recuperación del sistema enfermo. Pero cuando el médico, en voz alta o en silencio, piensa de una manera igual de negativa y desvalorizadora que el paciente y arrastra todo, como éste, al lodazal perverso infantil de una psicología del chiste obsceno, no tiene nada de particular que el enfermo caiga en la desolación anímica y compense esta desolación mediante un intelectualismo desesperado.

357 Por desgracia es cierto que hay demasiadas personas con quienes está justificada la desconfianza. Son demasiados los que utilizan ideales y aparentes valores para evadirse de sí mismos. El médico tiene muchas veces que recurrir con estas personas a una fórmula harto desagradable a fin de que afronten su propia verdad. Pero no todas las personas son así. Existen por lo menos otros tantos enfermos que necesitan cualquier cosa menos desconfianza y desvalorización. Son personas decentes en lo más íntimo. Sobre todo no son ningunos embaucadores que recurren abusivamente a ideales y valores para adornar una personalidad inferior. Tratar a estas personas de forma reductora, atribuirles motivos insidiosos e infundir sospechas de suciedad antinatural en su natural limpieza no sólo es perversamente estúpido sino incluso criminal. La técnica es siempre un esquema carente de alma, y quien tiene a la psicoterapia por una técnica y la recomienda como tal corre el riesgo, como mínimo, de incurrir en imperdonables errores técnicos. Un médico concienzudo tiene que poder dudar de todas sus habilidades y teorías, de lo contrario quedará a merced del esquema, y el esquema significa estrechez de miras e inhumanidad. La neurosis —ya no puede caber duda al respecto— es todo menos «nada más que». La neurosis es el padecimiento de un alma humana con toda su universal complejidad, tan inmensa que puede afirmarse de antemano tranquilamente que cada teoría sobre la neurosis es un *aperçu* superficial casi carente de valor, a menos que se trate de un gigantesco cuadro del alma para cuya apreciación no bastaría ni siquiera con un Fausto centuplicado.

358 La regla básica del psicoterapeuta debería ser que cada caso ha de considerarse como nuevo y único. Ésa es la forma de aproximarse más a la verdad.

359 El contacto con el material anímico exige el mayor tacto y una sensibilidad casi de artista. Sin estas condiciones resulta extremadamente difícil distinguir lo carente de valor de lo valioso. Tal como he dicho anteriormente, la neurosis consiste en un enojo infantil y en una voluntad de adaptación. En consecuencia, es primordial descubrir dónde recae el acento. Pues a partir de ahí el camino nos llevará más lejos. Si el acento recae en la voluntad de adaptación, resulta completamente insensato desvalorizar el intento de adaptación como fantasía desiderativa infantil. Con demasiada frecuencia el médico comete este error con su paciente, y éste —para mayor perjuicio— se alegra mucho de este error, pues la autoridad del médico le da seguridad frente a la pretensión, ya de por sí temida u odiada, de la neurosis, es decir, de la parte de la personalidad que en ella se oculta. Sin embargo, nunca debería perder de vista pre-

cisamente esta «otra» personalidad que hay en él, a saber, su propia contradicción interna, el conflicto que una y otra vez debe ser resuelto y que, de ese modo, genera vida. Sin contradicción inicial no hay liberación de energía ni vida. La ausencia de contradicción es una situación de estancamiento dominada por esa ausencia. Pero fuera de ese ámbito prosigue la vida de manera inconsciente en formas de neurosis siempre renovadas y cambiantes. Sólo quien las entienda y acepte como lo más propio y lo más esencial podrá estar seguro de no caer en ningún estancamiento, en ninguna rigidez y en ningún subterfugio neurótico. *En la neurosis está nuestro mejor enemigo o nuestro mejor amigo*. Nunca se le apreciará suficientemente, a menos que el destino le haya hecho caer a uno en una actitud hostil hacia la vida. Al fin y al cabo, también hay desertores, pero no tienen nada que decirnos, como tampoco tenemos nada que decirles nosotros.

360 El simbolismo neurótico es ambiguo, señala simultáneamente hacia delante y hacia atrás, hacia abajo y hacia arriba. Por lo general, la dirección hacia delante es más importante que la dirección hacia atrás, puesto que el futuro viene y el pasado se va. Sólo quien quiere volver prefiere mirar hacia atrás. Pero tampoco el neurótico tiene por qué considerarse vencido. Lo único que pasa es que no ha reconocido a su imprescindible adversario y cree poder librarse de él sin mayores problemas. Pero precisamente en eso que trata de evitar reside la tarea de su personalidad. El médico que le aparta de ella, engañándole, le hace un flaco servicio. *Lo que el enfermo tiene que aprender no es cómo librarse de una neurosis, sino cómo llevarla*. Pues la enfermedad no es ninguna carga superflua y por lo tanto carente de sentido, sino que *es la persona misma* como «otro» al que siempre se ha tratado de excluir, por infantil comodidad, por ejemplo, o por miedo, o por cualquier otro motivo. De ese modo se convierte al yo, como correctamente afirma Freud, en «sede de la angustia», algo que no ocurriría si no nos defendiéramos neuróticamente contra nosotros mismos. Cuando el yo es una sede de la angustia hay alguien más que está huyendo de sí mismo y que no quiere saberlo. Contra ese temido «otro» propio se dirige primordialmente la técnica de minado del «psicoanálisis», que devalúa, dilacera, y que, de ese modo, espera constantemente paralizar al adversario de manera permanente.

361 No debería buscarse la forma de terminar con la neurosis, sino que debería averiguarse qué quiere decir, qué es lo que enseña, cuál es su sentido y su finalidad. Debería aprenderse, en efecto, a estarle agradecido, de lo contrario se habrá desaprovechado y perdido la posibilidad de llegar a conocer lo que uno es realmente. Una neu-

rosis está de verdad «eliminada» cuando la actitud falsa del yo se elimina con ella. *No curamos la neurosis, sino que ella nos cura*. El hombre está enfermo, pero la enfermedad es el intento de la naturaleza de curarle*. Así pues, de la enfermedad misma podemos aprender muchas cosas para sanar, y en aquello que al neurótico le parece absolutamente despreciable está el verdadero oro que no hemos hallado en ningún otro sitio. La segunda palabra de la interpretación «psicoanalítica» es «nada más que», precisamente lo que diría el comerciante del artículo que quisiera comprar barato; en este caso el alma de un ser humano, su esperanza, su intento más audaz y su mejor aventura.

362 Para el enfermo es un mal plan que quieran comprarle su neurosis y con ella su alma. Pues en el fondo es un intento imposible, es decir, un engaño. A la larga no puede uno librarse de su sombra, a menos que se viva eternamente en tinieblas. Lo que se le presenta al enfermo en la disociación neurótica es una parte extraña, no reconocida, de su propia personalidad que trata de forzar su reconocimiento, y lo hace con los mismos medios con los que una parte del cuerpo tercamente negada daría a conocer su presencia. Si alguien se hubiera propuesto negar la existencia de su mano izquierda, tendría que enredarse en una fantástica red de declaraciones del tipo «nada más que», como exactamente ocurre con el neurótico y que el «psicoanálisis» ha elevado a teoría. La fantasía perverso-infantil del «nada más que» es el intento del enfermo de negar su mano izquierda. Pero ese intento es precisamente la desviación enfermiza que sólo tiene interés en la medida en que en toda fantasía hay también una secreta referencia a la mano izquierda. Todo lo demás es inauténtico porque se ha ideado únicamente para ocultar. Ahora bien, Freud opina que lo encubierto es aquello a lo que las fantasías aluden de manera más o menos manifiesta, es decir, la sexualidad y cosas por el estilo. Ahí es precisamente donde quiere llegar este tipo de paciente. Cabalga sobre el mismo caballo de palo que el médico. Puede incluso que el médico le haya dado una nueva idea auxiliar, como por ejemplo el famoso trauma sexual infantil, que puede buscarse durante largo tiempo apartándose en lo posible de la verdad.

363 Pero la verdadera razón de la neurosis está en el hoy. Pues la neurosis existe en el presente. No es en modo alguno un *caput mor-*

* Esta concepción tiene un pasado venerable. De hecho, se formuló tal cual en el siglo XVII por el médico Thomas Sydenham (1624-1689), uno de los principales valedores del empirismo clínico en una época dominada por la contienda entre sistemas especulativos. Para este autor, denominado laudatoriamente por la historiografía médica ulterior «el Hipócrates inglés», la enfermedad era un *conamen naturae* (esfuerzo de la naturaleza) por recuperar la salud, y no algo meramente negativo [LM].

tuum que cuelga del pasado, sino que se mantiene, podría decirse incluso que se genera de nuevo cada día. Y sólo en el hoy, nunca en el ayer, «cura» una neurosis. Dado que la contradicción neurótica se nos presenta hoy, la digresión histórica es un rodeo, cuando no un extravío. Dado que la neurosis encierra un fragmento de la propia personalidad, la digresión en torno a las mil y una posibilidades de la fantasía obscena o de los deseos infantiles insatisfechos es un mero subterfugio que da vueltas en torno al verdadero problema.

364 La pregunta central es: ¿Qué se le quiere proponer a la personalidad consciente del enfermo tras este anublamiento, y cómo debería ser su actitud para integrar este fragmento escindido de su personalidad o jamás unido a ella? ¿Cómo podría acosarlo si no fuese como su mano izquierda, como la otra mitad de su sí-mismo, es decir, algo que forma parte de él en el más profundo sentido, que le complementa y que significa equilibrio orgánico pero que por alguna razón es temido, quizá porque complica la vida y al parecer impone tareas imposibles?

365 Para eludir tales exigencias, lo más conveniente es poner algo en su lugar, lo que con todo derecho puede considerarse imposible. Por ejemplo todo ese mundo de posibilidades obscenas para las que el mismo Freud se apresuró a recomendar la sublimación. Freud, así pues, se tomó en serio la coyuntura neurótica y cayó en consecuencia en la trampa de la complicación neurótica que en un caso busca una salida a toda costa y en otro no puede dar, en medio de la confusión, con el camino correcto. Es evidente que se dejó embelesar por el truco neurótico de la reducción eufemística. Subestimó la neurosis y consiguió con ello el beneplácito de los enfermos y de los médicos, puesto que unos y otros no deseaban otra cosa que considerar a la neurosis «nada más que...».

366 La palabra «psicógeno» quiere significar que determinadas perturbaciones proceden del «alma». Pero el alma no es por desgracia ninguna hormona, sino un mundo al que cabe atribuir dimensiones cósmicas. Eso es algo que el racionalismo científico ha pasado totalmente por alto. ¿Ha pensado en serio la psicoterapia que tiene antecesores muy distintos de Mesmer, Faria, Liébault, Charcot, Bernheim, Janet, Forel, o como quieran llamarse?

367 De los padecimientos del alma se ha ocupado el espíritu de la humanidad desde hace milenios, quizá antes que de los sufrimientos del cuerpo. La «salvación» del alma, el «aplacamiento de los dioses», los *perils of the soul* no son problemas de ayer. Las *religiones* son sistemas psicoterapéuticos en el más genuino sentido de la palabra y en la mayor escala. Expresan en imágenes de gran fuerza la extensión del problema anímico. Son confesión y conocimiento del alma

a la vez que revelación y manifestación de la naturaleza del alma. De esta base universal no está separada ninguna alma humana. Únicamente consciencias individuales que han perdido la relación de conjunto con su totalidad caen en la ilusión de ver en el alma una mínima región circunscribible, apropiada para una teoría «científica». La pérdida de la gran cohesión de conjunto es el fundamental mal de la neurosis, y de ahí que se extravíe el enfermo por pequeñas y pequeñísimas callejuelas de dudosa reputación, pues quien niega lo grande ha de buscar la culpa en lo más pequeño. En su texto *El porvenir de una ilusión* ha descubierto Freud sus cartas sin sospecharlo. Quiere dar definitivamente el golpe de gracia al aspecto mayor del fenómeno anímico, y al intentarlo hace lo mismo que está teniendo efecto en todo enfermo: la destrucción de la cohesión de «hombres y dioses», la separación de las bases universalmente sentidas y conocidas de la manifestación anímica y, por lo tanto, la «negación de la mano izquierda», es decir, de la réplica antagónica y complementaria que el hombre necesita para su existencia anímica.

368 No queremos preguntar quién ha estado predicando en el desierto. ¿Ha sido de verdad inútil que Goethe escribiera su *Fausto*? ¿O no sufre Fausto una auténtica neurosis de tamaño natural? Pues está demostrado que el Diablo no existe. No hay por tanto réplica del alma, un secreto todavía no descifrado de una sospechosa secreción interna fáustica. Eso es lo que opina Mefistófeles, tampoco sexualmente intachable, sino un tanto bisexual al parecer. Y este demonio que según *El porvenir de una ilusión* no existe es el objeto científico del psicoanálisis, que ahonda con devoción en sus procesos de pensamiento inexistentes. Lo que le ocurre al propio Fausto, en el cielo y en la tierra, queda «al albedrío de los poetas», y la imagen bastarda del alma humana se convierte en teoría del sufrimiento anímico.

369 A mi entender, la psicoterapia de hoy no va a librarse de la necesidad de reconsiderar a fondo todas sus teorías, mientras no haga justicia, aunque sólo sea de manera aproximada, al objeto de su estudio, es decir, al alma humana en toda su dimensión, y mientras siga pensando ella misma de manera neurótica, incapaz de ver en su verdadera proporción los procesos anímicos. Es necesaria una revisión a fondo no sólo de la concepción general de la neurosis sino también de las funciones psíquicas complejas, tales como la función de los sueños. En este terreno se han producido considerables errores, como someter la función normal del soñar a la misma concepción que la enfermedad. Se comprobará entonces que la psicoterapia ha cometido aproximadamente la misma equivocación que la antigua medicina, que combatía la fiebre por considerar que ella era la noxa.

370 La fatal desgracia de la psicoterapia médica es haber surgido en una época de Ilustración en la que por su culpa el patrimonio de la cultura antigua se volvió inaccesible, y en la que no existía aún ninguna psicología que sobrepasara en algún lugar el nivel de un Herbart* o de un Condillac**, ninguna psicología que, en cualquier caso, se aproximase siquiera de algún modo a las complejidades y perplejidades con las que se enfrentaba el médico, totalmente indefenso y carente de preparación. En este sentido hay que dar las gracias a Freud por haber creado al menos una orientación en medio de este caos y por haber animado al médico, por ejemplo, a plantearse un caso de histeria por lo menos como propuesta científica. La crítica retrospectiva resulta fácil, naturalmente. Pero no sirve para nada que toda una generación de médicos se duerma en los laureles de Freud. En las cuestiones del alma nos falta todavía muchísimo por aprender, y lo que hoy necesitamos es especialmente librarnos de puntos de vista superados que han limitado seriamente la visión de conjunto.

* Johann Friedrich Herbart (1766-1841). Filósofo alemán que intentó plantear una teoría matemática de la psicología, en la que las ideas representarían el papel atribuido a los objetos físicos en la cosmología de Newton [LM].

** Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780). Filósofo francés, autor de un célebre *Traité des sensations* (1754) en el que construye una psicología basada en las sensaciones. En su opinión, toda la actividad mental deriva de la sensación. Como Herbart, aspira a construir una teoría empirista de la mente [LM].

9

PRÓLOGO AL LIBRO *REFLEXIONES SOBRE LA HISTORIA ACTUAL**

La psicoterapia médica debe ocuparse por razones prácticas de la totalidad del alma, considerar todos los factores que influyen decisivamente en la vida anímica. Por una parte se trata de factores biológicos, por otra, de factores sociales y espirituales. Una situación epocal perturbada en grado máximo, como la nuestra, con sus excitadas pasiones políticas, sus revoluciones que rozan el caos y una cosmovisión conmocionada en sus cimientos tiene una influencia tan poderosa en el acontecer anímico del individuo que el médico no tiene más remedio que prestar la máxima atención a los efectos de las circunstancias históricas en el alma individual. No sólo fuera, en el ancho mundo, sino también en el silencio de la consulta y en la soledad propia de la atención médica, incide en el individuo, desde todos los lados, el embate del acontecer de la época. Al tener que ocuparse de manera responsable de sus enfermos el médico no puede aislarse en la lejana isla del trabajo científico sosegado, debe bajar constantemente al ruedo del acontecer mundial para participar en la lucha de las pasiones y las opiniones. De no hacerlo así, sólo de lejos y confusamente percibiría los males de su tiempo, y el sufrimiento de su paciente no encontraría en él un oído atento ni comprensión. No sabría siquiera en qué lenguaje dirigirse a su paciente para sacarle del aislamiento en el que le ha sumido su propia incomprensión. Por esta razón no puede el alienista hurtarse a la confrontación con la historia contemporánea, aunque le repugnen en lo más profun-

* Este pequeño volumen, publicado en Zúrich en 1946, contenía los siguientes textos: «Wotan», «La psicoterapia en la actualidad», «Psicoterapia y cosmovisión», «Después de la catástrofe», así como el epílogo recogido en este volumen (§ 458-487). Los dos ensayos sobre psicoterapia se incluyen en el volumen 16 de la *Obra completa*.

do de su alma la barahúnda política, las mentiras de la propaganda y el griterío destemplado de los demagogos. No vamos a referirnos aquí a su deber de ciudadano, que le impone una carga parecida. En su condición de médico tiene al respecto una obligación humana de orden superior.

Así pues, me he visto obligado, ocasionalmente, a sobrepasar los límites de mi ámbito profesional para decir una palabra en lugares públicos cuando a mi parecer podía ser útil al público escuchar también el punto de vista del psicólogo con su experiencia peculiar. Esta reflexión no iba del todo descaminada, pues también al más ingenuo de los profanos le resultaba claro que muchas figuras y acontecimientos contemporáneos invitaban precisamente a un esclarecimiento psicológico, ya que la sintomatología psicopática ha campado como nunca en el acontecer político.

De ninguna manera deseo inmiscuirme en las cuestiones políticas del día, aunque en el curso de estos años han ido apareciendo algunos artículos con mis reacciones a los distintos sucesos de la época. Quiero editar aquí conjuntamente estas ocasionales publicaciones que se extienden entre los años 1936 y 1945. Es comprensible que mis pensamientos se ocuparan principalmente de Alemania. Alemania ha supuesto un problema para mí desde la Primera Guerra Mundial. Los artículos que siguen surgieron de esta preocupación. Las cosas que expongo en ellos han dado origen a toda clase de malentendidos, debido principalmente a que a mucha gente le parecen nuevos, y por lo tanto extraños, mis puntos de vista psicológicos. En vez de intentar explicar estos malentendidos en dilatadas disquisiciones he incluido en un epílogo todos aquellos puntos sacados de otros escritos míos que se refieren al mismo tema, posibilitando así al lector hacerse una idea clara de la situación.

10

WOTAN*

En Germanie naistront diverses sectes,
S'approchant fort de l'heureux paganisme,
Le coeur captif et petites receptes,
Feront retour à payer le vraye disme.

[Nacerán en Alemania diversas sectas, / muy cercanas al feliz paganismo; / el corazón cautivo y las menguadas rentas / harán que vuelva a pagarse el verdadero diezmo.]

(*Prophéties de Maistre Michel Nostradamus*, 1555)

371 Con la guerra mundial parece haber irrumpido en Europa una época en la que pasan cosas que antes como mucho sólo podían soñarse. Se llegó incluso a tener casi por una fábula la guerra entre naciones civilizadas, opinándose que un absurdo semejante se hacía cada vez más imposible en este mundo racional internacionalmente organizado. Lo que ha seguido a la guerra ha sido un auténtico aquelarre de increíbles revoluciones, cambios en los mapas, regresos a modelos políticos medievales y antiguos, Estados que engullen a pueblos y que superan en su pretensión de totalidad a los anteriores intentos teocráticos, persecuciones a cristianos y judíos, matanzas políticas en masa y, finalmente, un alborozado asalto pirata a un pacífico pueblo semicivilizado[1].

372 Si ocurren estas cosas a gran escala no es asombroso que a es-

* Publicado originalmente en *Neue Schweizer Rundschau*, Nueva Época III/11 (1936), pp. 657-669, y posteriormente en *Reflexiones sobre la historia actual* (Zúrich, 1946).

1. Abisinia.

cala pequeña y mínima también sucedan cosas extrañas. En el terreno filosófico habrá que esperar todavía algún tiempo para que alguien reflexione a fondo sobre la época en la que realmente vivimos. Pero en el ámbito religioso se producen acontecimientos importantes. Que en Rusia se haya sustituido la abigarrada magnificencia de la Iglesia greco-ortodoxa por un movimiento ateo deplorable en cuanto a gusto e inteligencia no tiene nada de particular, por muy lamentable que sea el bajo nivel espiritual de la reacción «científica». Al fin y al cabo, también respiramos aliviados en el Próximo Oriente cuando salimos de esos humeantes grupos de lampadarios que pretenden ser las iglesias ortodoxas y entramos en una mezquita decorosa, donde la sublime invisibilidad y omnipresencia de Dios no se sustituye por un exceso de ritos y de parafernalia sagrada. En fin, también para Rusia tuvo que despuntar el siglo XIX con su Ilustración «científica».

373 Pero que en un país más bien civilizado, que cree haber superado la Edad Media hace mucho tiempo, un dios de la tormenta y la ebriedad, Wotan, hace tiempo históricamente jubilado, haya podido despertar como un volcán dormido que entrara en erupción es, más que curioso, verdaderamente picante. Cobró vida, como es sabido, en el movimiento juvenil, y nada más comenzar su resurrección se le dedicaron algunos sangrientos sacrificios de corderos. Fueron aquellos jóvenes rubios (a veces también vírgenes) que podían verse como caminantes infatigables por todas las carreteras, desde el Cabo Norte hasta Sicilia, armados de mochila y laúd, fieles servidores del dios errante. Posteriormente, hacia el final de la República de Weimar, se echaron al camino los miles y miles de trabajadores en paro, peregrinando por todas partes sin rumbo. En 1933 ya no iban de un lado para otro sino que marchaban en formación de cientos de miles, desde el niño de cinco años hasta el veterano. El movimiento de Hitler puso literalmente a Alemania en pie y produjo el espectáculo de una invasión de los bárbaros *in situ*. Wotan, el dios errante, había despertado. En la sala de reuniones de una secta de gentes sencillas de la Alemania septentrional, vergonzantemente designado como Cristo, se le ve sentado sobre un caballo blanco. No sé si estas gentes conocerían el antiquísimo parentesco de Wotan con la figura de Cristo y de Dioniso. No es probable.

374 Wotan, el incansable errante, el agitador que suscita la pendencia tan pronto aquí como allí, o que ejerce efectos mágicos, fue primero convertido en Diablo con la llegada del cristianismo y ya sólo llameaba como un fuego fatuo en las noches de tormenta, cual cazador fantasmal con su comitiva de caza, en tradiciones locales que iban desvaneciéndose. Sin embargo, el papel del errante sin paz

lo asumió la figura, surgida en la Edad Media, de Ahasvero (el Judío Errante), en una saga que no es judía sino cristiana. Es decir, el motivo del errante, que Cristo no asumió, se proyectó sobre el judío, del mismo modo que, por regla general, los contenidos que se han vuelto inconscientes vuelven a encontrarse en el otro. En cualquier caso, la coincidencia del antisemitismo con el despertar de Wotan es una *finesse* [sutileza] psicológica que quizá valga la pena mencionar...

375 Ese murmullo de la selva primigenia de lo inconsciente no lo percibieron únicamente los adolescentes alemanes que celebraban el solsticio, sino que también lo presintieron y captaron Nietzsche, Schuler, Stefan George y Klages[2]. De todas formas, la cultura existente en el Rin y al sur de la línea del Meno no puede desprenderse fácilmente de la impronta clásica, y por eso se remite gustosamente (apoyándose en modelos clasicistas) a la ebriedad y el exceso antiguos, es decir, a Dioniso, *puer aeternus* y Eros cosmogónico[3]. Sin duda mucho más culto que Wotan, pero es posible que éste acierte más. Es un dios tonante y rugiente, desencadenador de las pasiones y de la combatividad, además de un poderoso mago y artista de la ilusión, implicado en todos los secretos de la naturaleza oculta.

376 El caso de Nietzsche es de índole especial. Carecía de toda tradición germánica, descubrió al filisteo cultural y, al haber «muerto Dios», encontró en Zaratustra a un Dios desconocido de insospechada figura, que tan pronto le salía al paso con hostilidad como se ocultaba en la propia figura de Zaratustra, también adivino, mago y viento tempestuoso:

2. Siguiendo a Nietzsche (1844-1900) se puso el acento en el aspecto dionisíaco de la vida, a diferencia y en oposición a su aspecto apolíneo. Desde *El nacimiento de la tragedia* (1872) se apoderó de la imaginación de pensadores y poetas el lado oscuro, telúrico, femenino, con sus esenciales rasgos mánticos y orgiásticos. Poco a poco se fue viendo la irracionalidad como ideal. Así se muestra, por ejemplo, en la investigación de Alfred Schuler († 1923) sobre las religiones de los misterios, y especialmente en la obra de Klages (1872 [† 1956]), que ha desarrollado la filosofía del irracionalismo. Según Klages, el logos y la consciencia son los destructores de la vida creativa preconsciente. En estos autores vemos los comienzos de un gradual rechazo de la realidad y un repudio de la vida tal como es. Esto acaba conduciendo a un culto al éxtasis que culmina en la autodisolución de la consciencia en la muerte, que para ellos significa la superación de las limitaciones materiales.

La poesía de Stefan George une elementos de la cultura clásica, del cristianismo medieval y de la mística oriental. George atacó con decisión al racionalismo de los siglos XIX y XX. Su mensaje aristocrático de belleza mística y concepción esotérica de la historia ejerció una profunda influencia en la juventud alemana. Su obra fue aprovechada por políticos sin escrúpulos con fines propagandísticos.

3. *Vom kosmogonischen Eros* es el título de una de las principales obras de Klages (que se publicó por primera vez en 1922).

> Y a semejanza de un viento quiero soplar entre ellos una vez más y con mi espíritu robar el aliento a sus espíritus: así lo quiere mi futuro. En verdad es Zaratustra un fuerte viento para todos los terrenos bajos, y he aquí el consejo que da a sus enemigos y a todo cuanto escupe y vomita: «¡Cuidaos de escupir contra el viento!»[4].

377 En el sueño en que Zaratustra[5] es el guardián de las tumbas del Castillo del Monte de la Muerte, al abrir la puerta un «viento rugiente hace saltar los batientes: silbante, estridente y cortante me arrojó un ataúd: Y en medio de los rugidos, los silbidos y la estridencia, reventó el ataúd y estalló en miles de risas».

378 El discípulo, interpretando el sueño, dice a Zaratustra:

> ¿No eres tú mismo el viento con el silbido estridente que abre las puertas del Castillo a los ciudadanos de la Muerte? ¿No eres tú mismo el ataúd lleno de las variadas maldades y angelicales muecas de la vida?

379 En esta imagen resalta poderosamente el secreto de Nietzsche. Ya en 1864 escribió en un poema* («Al Dios desconocido»):

> Quiero, Desconocido, conocerte,
> a ti que penetras en lo hondo de mi alma,
> que pasas cual tormenta por mi vida,
> ¡A ti, intangible, afín a mí!
> Quiero conocerte, servirte incluso.

380 Y veinte años más tarde, en su magnífica *Al mistral. Canción de baile*, dice:

> Viento mistral, barrecielos,
> cazanubes, mataduelos,
> bramador, ¡ah, cómo te amo!
> ¿Pues no somos de un mismo seno
> la primicia, los predispuestos
> eternamente al mismo hado[6]?

381 En el ditirambo que lleva por título *Lamento de Ariadna*[7] es completamente víctima del dios cazador, situación que tampoco

4. *Also sprach Zarathustra*, p. 143.
5. *Loc. cit.*, p. 200.
* *Der werdende Nietzsche. Autobiographische Aufzeichnungen*, p. 239.
6. *An den Mistral*, Werke V, p. 360. [Incluido en Friedrich Nietzsche, *Poesía completa*, edición y traducción de Laureano Pérez Latorre, p. 54, de donde se ha tomado esta traducción.]
7. *Also sprach Zarathustra*, p. 367 [aquí sin título; con el título de «Klage der Ariadne» en Werke VIII, pp. 421 ss.; trad. cit., pp. 74-75].

cambia ya nada, en última instancia, la violenta autoliberación de Zaratustra:

> Tendida en tierra, estremeciéndome,
> como una medio muerta a quien se le calienta los pies,
> agitada, ay, por fiebres desconocidas,
> temblando ante glaciales flechas agudas de escalofrío,
> cazada por ti, ¡pensamiento!
> ¡Innombrable! ¡Encubierto! ¡Aterrador!
> ¡Tú, cazador tras las nubes!
>
> ¡Fulminada a tierra por ti,
> ojo sarcástico que me mira desde lo oscuro!
> Así yazgo,
> me doblo, me retuerzo atormentada
> por todos los martirios eternos,
> herida
> por ti, el más cruel cazador,
> tú, desconocido *dios*...

382 La curiosa figura del Dios Cazador no es una mera figura de dicción ditirámbica, sino una vivencia que a los quince años tuvo Nietzsche en la escuela de Pforta. Se encuentra reseñada en los *Apuntes autobiográficos* editados por su hermana Elisabeth Förster-Nietzsche[8]. En ellos describe Nietzsche un fantástico paseo nocturno adentrado en el oscuro bosque donde primero le asustó el «grito estridente que procedía de un manicomio cercano», encontrándose luego con un cazador de «rasgos salvajes e inquietantes». En un valle «rodeado de arbustos silvestres» puso el cazador un silbato en su boca y «emitió un sonido estridente». Nietzsche perdió el conocimiento y despertó en la escuela. Era una pesadilla. Es significativo que el soñante, que en realidad quería dirigirse a Eisleben, la ciudad de Lutero, discuta la cuestión con el cazador en vez de dirigirse a «Teutschental» [Valle de los teutones]. Difícilmente se presta a equívocos la interpretación del estridente silbido del dios de la tormenta en medio del bosque nocturno.

383 ¿De verdad se debió sólo al filólogo clásico que había en Nietzsche y no también, finalmente, al fatal encuentro con Wagner que el dios se llamara Dioniso y no Wotan?

384 En su obra *Reich ohne Raum* [Imperio sin espacio] vio Bruno Goetz, en extraña visión, el secreto de los acontecimientos que iban a producirse en Alemania. A la sazón tomé nota de este librito como pronóstico meteorológico alemán, y nunca he dejado de releerlo.

8. *Der werdende Nietzsche*, pp. 84 ss.

Adivina una oposición entre el reino de las ideas y el de la vida, entre el discrepante dios de la tormenta y la secreta cavilación que desapareció cuando sus robles cayeron y que reaparece cuando el dios cristiano se muestra demasiado débil para salvar a la cristiandad de matanzas fratricidas. Cuando el Santo Padre de Roma, carente de todo poder, sólo podía quejarse ante Dios por el *grex segregatus*, rió el viejo cazador tuerto en la linde del bosque germánico y ensilló a Sleipnir.

385 Si podemos olvidar por un momento que estamos en el año del Señor de 1936 y que, en correspondencia con esa fecha, creemos poder explicar racionalmente el mundo basando nuestra explicación en los factores económico, político y psicológico, y si podemos echar a un lado esta bienintencionada racionalidad, humana, demasiado humana, y cargar a Dios o a los dioses, en vez de al hombre, la responsabilidad por los acontecimientos de hoy... no sería nada inadecuado recurrir a Wotan como hipótesis causal. Me atrevo incluso a hacer la herética afirmación de que el viejo Wotan, con su carácter abismático, nunca exhausto, explica mejor el nacionalsocialismo que los mencionados tres factores racionales juntos. Si bien cada uno de ellos sirve para interpretar un importante aspecto de las cosas que están ocurriendo en Alemania, Wotan dice más precisamente respecto al fenómeno general, que el no alemán, incluso después de la más profunda reflexión, siente en el fondo extraño e incomprensible.

386 Quizá podamos denominar a este fenómeno general «posesión». Esta expresión establece tanto un «poseído» como un «poseedor». Si no queremos deificar directamente a Hitler, algo que ya se ha hecho, el único recurso que queda es Wotan, un sugestionador capaz de hacer que los varones sean poseídos. Bien es cierto que su primo Dioniso comparte con él esta propiedad, que ha hecho extensiva al género femenino. Las ménades eran sin duda una SA femenina que, según el mítico relato, no tenía nada de inofensivo. Wotan se limita a los feroces *berserker*, utilizados como guardia de corps de los reyes míticos.

387 Mientras los dioses sean tenidos, por mentes todavía infantiles, bien por entidades «metafísicas» existentes por sí mismas, bien por invenciones caprichosas o supersticiosas, el paralelismo que hemos establecido anteriormente entre Wotan redivivo y la tempestad sociopolítica y psicológica que ha conmocionado a la Alemania actual deberá considerarse por lo menos «algo como si». Pero dado que los dioses son sin duda personificaciones de las potencias anímicas, la afirmación de que su ser en sí es metafísico supone un abuso de la razón, igual que la opinión de que podamos habérnoslos inventado.

Ahora bien, los «poderes anímicos» no tienen nada que ver con la consciencia, aunque nos guste jugar con la idea de que consciencia y alma son idénticas, lo que no es sino arrogancia del intelecto. El error ilustrado encuentra en el miedo metafísico suficiente motivo de existencia, pues ambos han sido desde siempre hermanos hostiles. La «violencia anímica» tiene que ver más bien con el alma inconsciente, porque todo cuanto se le presenta al hombre procedente de ese oscuro territorio se considera o bien algo que viene de fuera, por lo tanto real, o bien una alucinación, y en consecuencia no verdadero. Que una cosa no proceda del exterior y que sin embargo sea verdadera es algo que empieza a comprender la humanidad de nuestro tiempo.

388 Al fin y al cabo se puede prescindir, para una mejor comprensión, del nombre y el concepto, cargados de prejuicios, de «Wotan», y expresar lo mismo llamándolo *furor teutonicus*. Se habría dicho exactamente lo mismo pero no tan bien. Pues el «furor» es en este caso una mera psicologización de Wotan, y lo único que quiere decir es que el pueblo está enfurecido. De ese modo queda fuera de consideración una preciosa característica de todo el fenómeno: el aspecto dramático del poseedor y de los por él poseídos. Pero eso es precisamente lo más impresionante del fenómeno alemán, que alguien evidentemente poseído posea en tal medida a todo un pueblo hasta ponerlo al unísono en movimiento, empezando a rodar y deslizándose también inevitablemente hacia el peligro.

389 Wotan se me antoja una hipótesis acertada. Parece en efecto haber estado tan sólo durmiendo en las montañas del Kyffhäuser hasta que los cuervos le anunciaron la brisa matutina: Wotan es una característica fundamental del alma alemana, un «factor» anímico de irracional naturaleza, un ciclón que reduce y suprime la alta presión cultural. Los creyentes en Wotan, pese a toda su extravagancia, parecen haber visto las cosas más certeramente que los racionalistas. Wotan —parece haberse olvidado por completo— es una realidad germánica primitiva, verdadera expresión y personificación sin par de una fundamental característica, especialmente del pueblo alemán. Houston Steward Chamberlain es un sospechoso síntoma de que también en otros lugares existen dioses ocultos y dormidos. La raza germánica (llamada vulgarmente aria), las tradiciones populares alemanas, sangre y tierra, cantos de Wagalaweia, ritos de Valkiria, un Señor Jesús, rubio héroe de ojos azules, la madre griega de Pablo, el Diablo como Alberico internacional en versión judía y masónica, nórdica aurora boreal de la cultura, razas mediterráneas inferiores... todo eso es una escenificación indispensable y significa en el fondo lo mismo, a saber: la posesión divina de los alemanes, cuya casa está

«henchida por un potente viento». Fue, si no me equivoco, poco después del ascenso al poder de Hitler cuando la conocida revista británica *Punch* publicó un chiste donde aparecía un furibundo *berserker* liberándose de las cadenas. En Alemania ha estallado la tempestad y mientras nosotros seguimos confiando en el buen tiempo.

390 Hasta nosotros, en Suiza, llega algún murmullo, tan pronto del Sur como del Norte, un tanto sospechoso en parte, en parte inofensivo, tan idealista incluso que nadie nota nada. *Quieta non movere*. Con esta filosofía nos va muy bien. Se le ha reprochado al suizo que tenga tan fuerte resistencia a convertirse en problema para sí mismo. Tengo que contradecir esa opinión: el suizo *es* reflexivo, pero no dice lo que piensa, y mucho menos cuando en algún sitio se nota una corriente de aire. Así pagamos nuestro tributo no explícito a la época germánica del *Sturm und Drang**, con una opinión considerablemente mejor de nosotros mismos, mientras los alemanes sobre todo tienen una oportunidad histórica verdaderamente única de aprender a leer en lo más profundo del corazón de qué peligros del alma quiso el cristianismo salvar al hombre.

391 Alemania es un país de catástrofes espirituales donde determinados hechos naturales se limitan a firmar una paz aparente con la Razón, la señora del universo. El adversario es un viento que penetra en Europa procedente de la infinitud y originalidad de Asia, en amplio frente desde Tracia a Germania, que tan pronto amontona desde fuera pueblos cual si fueran hojas secas como inspira desde dentro pensamientos que conmocionan al mundo, elemental Dioniso que rompe el orden apolíneo. A Wotan se le llama desencadenador de tempestades. Para una investigación más exacta de su carácter no sólo necesitamos el conocimiento de sus efectos históricos en las perturbaciones y revoluciones espirituales y políticas, sino también las manifestaciones mitológicas de aquellas épocas, que todavía no han podido explicarse a partir del hombre y de sus limitadas posibilidades porque tienen su causa en la profundidad del alma y su poder autónomo. La intuición más temprana personificó siempre a estas fuerzas como dioses, caracterizándolas en los mitos con un cuidado y una consideración en consonancia con su carácter, lo cual fue posible por tratarse de tipos o imágenes de carácter primigenio innatos a lo inconsciente de numerosas tribus cuyo peculiar comportamiento caracteriza[9]. Puede hablarse, así pues, de un arquetipo

* Movimiento literario que surge en Alemania en la segunda mitad del siglo XVIII como reacción al racionalismo ilustrado y al clasicismo de inspiración francesa; exalta el ímpetu arrollador, la imaginación libre y sin trabas, las pasiones y el anticonvencionalismo [*N. T.*].

9. Léase lo que Bruno Goetz (*Deutsche Dichtung*, pp. 36 ss. y 72 ss.) dice sobre

«Wotan» que, como factor anímico autónomo, genera efectos colectivos que trazan una imagen de su específica naturaleza. Wotan tiene su biología peculiar, separada del ser del hombre individual, que sólo de manera temporal cae bajo la influencia irresistible de esta condición inconsciente. Sin embargo, en los periodos tranquilos la existencia del arquetipo Wotan resulta tan inconsciente como una epilepsia latente. ¿Habrían pensado aquellos alemanes que en 1914 eran ya adultos lo que serían en 1935? Pues ésos son los sorprendentes efectos del dios del viento, que sopla donde quiere y que no se sabe jamás de dónde viene ni a dónde va, que conmociona todo cuanto se cruza en su camino y derriba todo aquello que carece de base. Cuando el viento sopla, se tambalea todo aquello que exterior o interiormente carece de seguridad.

392 El conocimiento que tenemos de la naturaleza de Wotan se ha complementado y completado de manera valiosa en los últimos tiempos gracias a una monografía que le dedica Martin Ninck[10]. No crea el lector que se trata de un estudio meramente científico escrito con distanciamiento académico. Ciertamente se hace en él justicia a la ciencia objetiva, y el material está recopilado con exhaustividad y esmero poco frecuentes y expuesto de manera clara. Pero además de esto da la impresión de que el autor ha sentido su tema con vital realismo, que la cuerda de Wotan también vibra en él, lo cual no es ningún reproche sino la mayor ventaja del libro, que sin esta consonancia hubiera podido fácilmente resultar una aburrida recopilación. De este modo hay en esta obra programa y vida, como puede apreciarse sobre todo en el capítulo final, «Perspectivas».

393 Ateniéndose a las fuentes, Ninck ofrece en diez capítulos un magnífico cuadro del arquetipo alemán Wotan como *berserker*, Dios de la Tempestad y Errante, Luchador, Dios del Deseo y del Amor, Señor de los Muertos, Señor de los *einherjer* (de los caídos en combate), conocedor de lo secreto, mago y Dios de los Poetas. También tiene en cuenta su entorno mítico, las valquirias y *fylgjas*, relacionadas con el significado del destino de Wotan. Sumamente esclarecedora es la investigación sobre el nombre y su origen. Muestra que Wotan encarna el lado instintivo-emocional tanto como intuitivo-inspirador de lo inconsciente, por una parte Dios de la furia y el delirio, por otra versado en runas y adivino.

394 Aunque los romanos le identificaran con Mercurio, su peculiaridad no responde en realidad a ninguna deidad romana ni griega.

Odín como dios errante alemán. Por desgracia conocí este texto sólo después de haber redactado este artículo.

10. *Wotan und germanischer Schicksalsglaube*.

Con Mercurio tiene en común su carácter errante, con Plutón el dominio sobre los muertos, como Cronos; a Dioniso le une el delirio, sobre todo en su forma mántica. Me he preguntado por qué Ninck no menciona al dios helenístico de la revelación, Hermes, relacionado con el viento en su condición de *pneuma* y *nous*. Sería el puente con el *pneuma* cristiano y con los fenómenos del milagro de Pentecostés. Hermes asimismo, en cuanto *poimandres*, posee a los varones. Como observa Ninck con razón, Dioniso permanece siempre subordinado al todopoderoso Zeus, como los demás dioses, índice de la profunda diferencia entre la disposición griega y la germánica. La liquidación de Cronos, al que Ninck atribuye un íntimo parentesco con Wotan, podría indicar una superación y fragmentación, en el periodo prehistórico, del tipo de divinidad que representa Wotan. En cualquier caso el dios germánico en su totalidad corresponde a un nivel primitivo, a una situación anímica en la que el hombre apenas querría algo distinto a lo que quisiera el dios, razón por la cual quedaría fatalmente a su merced. Entre los griegos había en cambio dioses que prestaban ayuda frente a otros dioses, y el padre universal Zeus no andaba ya lejos del ideal del déspota ilustrado y benevolente.

395 Wotan no presenta señales de envejecimiento. Sencillamente desapareció, acorde con su estilo, cuando los tiempos se volvieron contra él, permaneciendo invisible durante más de mil años; es decir, actúa de manera anónima e indirecta. Los arquetipos son como los lechos de los ríos abandonados que después de un tiempo indeterminadamente largo el agua vuelve a rellenar. Un arquetipo es algo así como el viejo curso de un río por el que han corrido mucho tiempo las aguas de la vida, penetrando profundamente en él. Cuanto más prolongadamente hayan mantenido ese curso tanto más probable es que, antes o después, vuelvan a él. Si la vida del individuo está ya regulada como un canal que discurre por el interior de la sociedad humana, especialmente del Estado, la vida de los pueblos es como el curso de un torrente que nadie domina, en todo caso ningún ser humano, sino alguien que siempre ha sido más fuerte que los seres humanos. La Sociedad de Naciones, que debería tener autoridad supranacional, es, según algunos, una criatura necesitada aún de protección y ayuda y, según otros, un parto prematuro. La vida de los pueblos avanza así desenfrenada, sin dirección, inconsciente, como un bloque de roca rodando por una pendiente y al que sólo puede detener un obstáculo más fuerte. Por eso el acontecer político sale de un callejón para meterse en otro, como un torrente de montaña encajonado en gargantas, tortuosidades y pantanos. Allí donde no se mueve el individuo, sino la masa, cesa la regulación humana, y

los arquetipos comienzan a actuar, como ocurre también en la vida del individuo cuando éste se enfrenta a situaciones que ya no pueden controlarse con las categorías conocidas. Lo que hace el llamado *Führer* frente a la masa en movimiento podemos observarlo con toda la claridad deseada tanto al sur como al norte de nuestro país.

396 El arquetipo dominante no se mantiene siempre idéntico, algo también expresado, por ejemplo, en que el esperado reino de la paz, el Reino «milenario», está limitado en el tiempo. El tipo de padre mediterráneo que pone orden y gobierna con justicia, incluso con amor, ha sufrido la más grave conmoción en toda el área septentrional de Europa, de lo que da testimonio el destino actual de las Iglesias cristianas. El fascismo en Italia y la situación imperante en España muestran que la posesión llega también en el Sur mucho más allá de lo que se había pensado. Tampoco la Iglesia católica puede permitirse más pruebas de fuerza.

397 El dios nacional ha atacado al cristianismo en un amplio frente, se le llame en Rusia técnica y ciencia, en Italia Duce y en Alemania «Fe Alemana» o «Cristianismo Alemán» o Estado. Los «cristianos alemanes»[11] son una *contradictio in adiecto* y mucho mejor harían pasándose al Movimiento Alemán de la Fe de Hauer[12], es decir, al campo de esas gentes decentes y bienintencionadas que, por una parte, reconocen con sinceridad la «posesión» de la que han sido

11. Movimiento nacionalsocialista dentro de la Iglesia protestante que intentó eliminar del cristianismo toda huella del Antiguo Testamento.

12. Wilhelm Hauer (*1881), inicialmente misionero y posteriormente profesor de sánscrito en la Universidad de Tubinga, fue el fundador y dirigente del Movimiento Alemán de la Fe. Éste trató de establecer una «Fe Alemana», basada en las tradiciones y en la literatura germánicas y nórdicas, entre otras en las obras del Maestro Eckhart y de Goethe. Este movimiento intentó combinar una serie de orientaciones diversas e incompatibles. Algunos de sus miembros adoptaron una forma «purificada» de cristianismo; otros rechazaban no sólo el cristianismo en la forma que fuese, sino también toda clase de religión o de dios. Uno de los artículos de fe generales, que el movimiento incorporó en 1934, designaba como objetivo del Movimiento Alemán de la Fe el renacimiento religioso de la nación a partir de las bases fundamentales heredadas de la raza germánica. Compárese con esto la alocución del miembro del «Consistorio Supremo» y clérigo «evangélico» Dr. Langmann quien, «ataviado con uniforme de la SA y con botas altas», pronunció el sermón fúnebre que acompañara al difunto Gustloff en su viaje al Hades. Le remite al Valhalla, a la patria de los «héroes Sigfrido y Bálder», quienes mediante el «sacrificio de su sangre alimentan la vida del pueblo alemán», como lo hiciera también Cristo, entre otros. «Este Dios envió a los pueblos de la Tierra por los caminos fragorosos de la historia... Señor, bendice nuestra lucha. Amén». Así concluye este eclesiástico, según el *Neuer Zürcher Zeitung* (n.º 249, 1936). ¡Como devoción a Wotan, sin duda de una tolerancia sumamente edificante y digna de encomio para con los creyentes cristianos! ¿Se inclina la Iglesia Confesante a ser también así de tolerante y a predicar que Cristo vertió su sangre para la salvación del género humano, como hicieron también, entre otros, Sigfrido, Bálder y Odín? Hoy es posible plantear preguntas inesperadamente grotescas.

presa, mientras por otra procuran vestir el nuevo hecho innegable, es decir, la posesión, con una vestimenta conciliadora, históricamente aderezada, para inspirar menos miedo. Se abren así perspectivas consoladoras sobre grandes figuras, por ejemplo de la mística alemana, como el Maestro Eckhart, alemán poseído. De ese modo se evita lo escandaloso, es decir, la pregunta de quién es el causante de la posesión. Siempre ha sido «Dios». Pero cuanto más se acerca Hauer, desde el ámbito mundial, indogermánico, al «nórdico», en especial a la *Edda**, tanto más «alemana» se torna la fe como expresión de la posesión, y tanto más claro resulta también que el Dios «alemán» es el Dios de los alemanes.

398 No es posible leer el libro de Hauer *Deutsche Gottschau. Grundzüge eines deutschen Glaubens* sin emoción, contemplándolo como el intento trágico y verdaderamente heroico de un investigador concienzudo que, sin saber cómo, se vio llamado y poseído, como perteneciente al pueblo alemán, por la voz silenciosa del poseedor, y ahora, forzando todo su saber y su capacidad, trata de construir un puente que una la fuerza oscura de la vida con el claro mundo de las ideas y figuras históricas. ¿Qué significan todas esas hermosas cosas de un pasado y una humanidad distintos frente al encuentro, jamás experimentado por el hombre de hoy, con un dios tribal tan vivo como abisal? Serán arrastrados cual hojas secas por el torbellino del viento rugiente, introduciéndose las aliteraciones de la *Edda* en los textos de los místicos cristianos, la poesía alemana y la sabiduría de las *Upanisads*, y quedando el propio Hauer poseído, en un grado del que sin duda nunca fue consciente anteriormente, por la profundidad llena de presentimientos de las primigenias palabras germánicas. Esto no depende del indólogo Hauer ni de la *Edda* —pues uno y otra existían ya desde hacía tiempo— sino del *kairós*, que precisamente ahora, al mirarlo más detenidamente, se llama Wotan. Recomiendo por lo tanto al Movimiento Alemán de la Fe que no siga dando muestras de excesivo pudor. Los entendidos no les confundirán con los vulgares fieles de Wotan, que meramente afectan una fe. Hay representantes del Movimiento Alemán de la Fe que, intelectual y humanamente, serán perfectamente capaces de no limitarse a creer, sino saber, que el Dios de los alemanes es Wotan, y no el Dios cristiano universal. Esto no es ninguna vergüenza, sino una trágica experiencia. Desde siempre ha sido terrible caer en manos

* La *Edda* a la que se está refiriendo Jung es la llamada *Edda* antigua o *Lieder-Edda*, colección de cantos que narran la mitología nórdica y las sagas germanas. El primero de estos cantos es la *Völuspá*, o predicción visionaria, al que pertenecen las estrofas que se citan al final de este capítulo, según la versión de Hans Wolzogen [*N. T.*].

de un dios vivo. Yahvé, como es sabido, no constituye ninguna excepción al respecto, y hubo una vez filisteos, edomitas, amorreos y otros que se mantuvieron al margen de la vivencia de Yahvé, que sin duda sentían como desagradable. La vivencia semita de Dios, llamada Alá, fue durante mucho tiempo un asunto enormemente penoso para toda la cristiandad. Nosotros, que nos mantenemos al margen, juzgamos demasiado al alemán actual como responsable de sus acciones; quizá sería más exacto considerarle también, al menos, como paciente.

399 Si aplicamos de manera consecuente nuestra forma de ver las cosas —manifiestamente peculiar— tenemos que sacar la conclusión de que Wotan no es sólo un carácter inquieto, violento y arrollador, sino que debería manifestar también su muy distinta naturaleza extática, mántica. Si esta conclusión fuera correcta, el nacionalsocialismo no sería con mucho la última palabra, sino que cabría esperar, en los próximos años o decenios, cosas insospechables, de las que a duras penas podemos hoy hacernos una idea. El nuevo despertar de Wotan es un retroceso y una regresión: el río regresado vuelve a irrumpir en su viejo lecho. Pero ese retroceso no dura eternamente, se trata más bien de un *reculer pour mieux sauter* y el agua pasará por encima del obstáculo. Entonces se pondrá de manifiesto lo que Wotan «murmuraba con la cabeza de Mimir»:

¿Qué murmura aún Wotan con la cabeza de Mimir?
Ya hierve la fuente: la corona del árbol del mundo
se inflama al sonido del estridente cuerno
que Heimdallar empuña para llamar a la tropa.
Se estremece el árbol; pero sigue en pie
con susurrante consejo, hasta que Loki se libera.
Salvaje aúlla el perro ante el barranco de Hella,
hasta que el atrevido corcel rompe también las cadenas.

Desde la mañana, armado con su escudo, un gigante viaja,
y así, furioso, el gusano del mundo se encabrita:
fustiga a las olas, gritan los númenes
ávidos de cadáveres, pues la Nave de los Muertos ha partido.
Desde la mañana surca el mar, acercándose a Muspellhein,
Loki al gobierno de la tajante quilla;
a bordo lleva al lobo y los lobeznos,
el hermano de la tormenta a lo largo del camino[13].

13. De la *Völuspá*. *Die Edda*, ed. por Hans von Wolzogen, p. 149.

11

DESPUÉS DE LA CATÁSTROFE*

400 Es ésta la primera vez, desde 1936, que vuelvo a tomar la pluma para escribir sobre Alemania. Al final de aquel artículo señalaba yo entonces la índole de los acontecimientos apocalípticos que se aproximaban con la cita de la *Völuspá*: «¿Qué murmura aún Wotan con la cabeza de Mimir?». El mito se ha cumplido y gran parte de Europa yace en ruinas.

401 Antes de la reconstrucción viene el desescombro, que también incluye la *reflexión* sobre lo ocurrido. Nos preguntamos por el sentido de la tragedia. También a mí me han planteado preguntas que he contestado según mi más leal saber y entender. Cuando la transmisión se hace exclusivamente de manera oral es fácil que surjan leyendas, por lo cual me he decidido, no sin dudas y vacilaciones, a exponer de nuevo en forma de artículo mis opiniones. Soy plenamente consciente de que «Alemania» representa un problema de las mayores dimensiones, y de que la opinión subjetiva de un médico y psicólogo sólo puede abordar un aspecto parcial de la gigantesca maraña de preguntas. Me conformaré con la tarea, más modesta, de contribuir solamente al trabajo de desescombro, en modo alguno al de reconstrucción. Se impone desescombrar.

402 Al redactar este artículo he podido observar qué revuelta está todavía la propia alma, y hasta qué punto resulta difícil conseguir un punto de vista lo más mesurado posible, y relativamente sosegado, en medio de las emociones. Tal vez deberíamos mantener la sangre fría y sentirnos superiores, pero estamos por lo general mucho más

* Publicado originalmente en *Neue Schweizer Rundschau*, nueva época XIII/2 (1945), pp. 67-88, y posteriormente en *Reflexiones sobre la historia actual* (Zúrich, 1946).

profundamente comprometidos en el acontecer alemán de lo que queremos reconocer. Tampoco es posible ser compasivos, pues el corazón alberga muy distintos sentimientos que quieren expresarse primero. Ni el médico ni el psicólogo deben mostrar *solamente* sangre fría, aparte de que sean capaces o no. En su relación con el mundo no sólo está incluido éste sino también aquéllos con todos sus afectos. De otro modo no sería completa la relación. Me he visto en consecuencia ante la tarea de dirigir mi barco enfilándolo entre Escila y Caribdis y, al hacerlo —como es habitual en semejante travesía—, he tenido que tapar los oídos a una parte de mi ser y atar el resto al mástil. No voy a ocultárselo al lector: jamás me ha costado tanto esfuerzo moral, incluso humano, escribir un artículo. No sabía hasta qué punto la cosa iba *conmigo*. Supongo que también otros podrán compartir conmigo este sentimiento. Esta *participation mystique* o identidad íntima con el acontecer alemán me ha permitido vivir una vez más, de manera minuciosa y dolorosa, el alcance del concepto psicológico de la *culpa colectiva*. No debo aproximarme por lo tanto a este problema desde el lado de la fría superioridad, sino del de una admitida inferioridad.

403 El uso psicológico de este concepto no debe confundirse con una interpretación jurídico-moral. El concepto de culpa psicológica describe la existencia irracional de un sentimiento subjetivo de culpa (o de una certeza de culpa) o de una culpa objetivamente atribuida (o de una participación imputada en una culpa). De esta última categoría forma parte, por ejemplo, el caso de quien es miembro de una familia que ha tenido la desgracia de ser difamada por el delito cometido por un pariente. Está claro sin más que ni jurídica ni moralmente puede hacerse responsable a esa persona. Sin embargo la atmósfera de culpa se nota ya en el hecho de que el nombre de la propia familia aparezca mancillado y que resulte penoso oírlo pronunciar a extraños. La culpa puede limitarse sólo al autor del delito jurídica, moral e intelectualmente. Sin embargo, en cuanto fenómeno psíquico, es extensiva al entorno local y humano. Un bosque, una casa, una familia, incluso un pueblo en los que se haya producido un crimen sienten la culpa psíquica y se la hacen sentir también desde fuera. ¿Alquila uno una habitación de la que se sabe que días antes se ha producido en ella un asesinato? ¿Siente uno especial satisfacción al casarse con la hermana o la hija de un delincuente? ¿No se siente un padre profundamente afectado cuando un hijo suyo va a la cárcel, o sumamente herido en su orgullo familiar cuando un primo ha llevado idéntico apellido al deshonor? ¿No debería todo suizo decente avergonzarse —por decirlo suavemente— si a nuestro Gobierno se le hubiera ocurrido instalar también

un matadero humano al estilo del de Maidanek*? ¿Nos asombraría entonces que ante el pasaporte suizo tuviéramos que oír al cruzar la frontera: *Ces cochons de Suisses*!? [¡Cerdos suizos!] ¿No nos avergonzamos todos un poco, en efecto —precisamente porque somos patriotas— de que en Suiza se haya dado tal cantidad de traidores a la patria?

404 Es cierto que dentro de Europa los suizos nos sentimos fuera del vaporoso círculo mágico de la culpa alemana. Pero eso cambia inmediatamente cuando, como europeos, vamos a otro continente o nos encontramos con un pueblo exótico. Qué diremos si un indio nos pregunta: «¿Y ustedes quieren traernos la cultura cristiana? ¿Qué ha hecho Europa en Auschwitz y Buchenwald?». ¿Nos servirá de algo aducir que no ha ocurrido entre nosotros, sino unos cientos de kilómetros más al Este, y no en nuestro país sino en un país europeo vecino? (¡Todo está tan cerca en Europa en comparación con otros continentes!) ¿Qué nos diría la afirmación enojada de un indio de que su deshonra no está en Travancore sino en Haiderabad? Seguramente responderíamos: «¡Bah, la India es la India!». Indefectiblemente también exclamarían en Oriente: «¡Bah, Europa es Europa!». En cuanto quienes nos consideramos europeos inocentes salimos de los límites de nuestro continente sentimos algo de la culpa colectiva que sobre él recae, pese a nuestra buena conciencia. (Inciso: ¿Es Rusia tan primitiva que sigue sintiendo nuestra culpa contagiosa, o como quiera llamarse a la culpa colectiva, tachándonos de fascistas?) El mundo discrimina a Europa, en cuyo suelo surgieron al fin y al cabo los nefandos campos de concentración en cuestión, del mismo modo que Europa se aparta de Alemania como un país y un pueblo cubierto por la nube de la culpa, pues ha sido Alemania donde ha ocurrido y son los alemanes quienes lo han hecho. Ningún alemán puede negarlo, como ningún europeo ni ningún cristiano puede negar que ha sido en su casa donde se ha cometido el crimen más monstruoso de todos los tiempos. Que la Iglesia cristiana cubra de ceniza la cabeza y se rasgue las vestiduras por culpa de sus hijos. La sombra de esta culpa ha caído también sobre ella, como sobre Europa, madre de monstruos. Lo mismo que Europa ante el mundo, Alemania debe rendir cuentas ante Europa. Igual que el europeo no puede hacerle creer al indio que no tiene nada que ver con Alemania, y que ésta no está en Europa, o que no se sabía nada de Alemania, así tampoco puede el alemán sacudirse la culpa colectiva ante el europeo alegando ignorancia. Con ello añade a su culpa colectiva el pecado de inconsciencia.

* Pueblo de Polonia donde los nazis instalaron un campo de exterminio [*N. T.*].

405 La culpa colectiva psicológica es una *trágica fatalidad*: alcanza a todos, justos e injustos, a todos cuantos de algún modo estuvieron cerca del lugar donde ocurrió lo terrible. Cierto que ninguna persona razonable y concienzuda transformará la culpa colectiva en una culpa individual responsabilizando al individuo sin escucharle antes. Sabrá distinguir entre el culpable individual y el que sólo lo es de manera colectiva. Pero ¿cuánta gente seria y razonable hay y cuánta se esfuerza por serlo o por llegar a serlo? No soy optimista al respecto. Por eso la culpa colectiva es indudablemente una impureza mágica sumamente antigua y primitiva, aunque precisamente por la extensión general de la sinrazón es algo muy real que ningún europeo fuera de Europa y ningún alemán fuera de Alemania puede dejar de tener en cuenta. El alemán, en la medida en que intente entenderse con Europa, tendrá que ser consciente de que es culpable ante Europa. Como alemán ha traicionado a la cultura europea y sus bienes, ha deshonrado a la familia europea hasta sonrojarse cuando le llaman europeo a uno; ha asaltado a sus hermanos europeos, torturándolos y asesinándolos. No puede esperar el alemán que Europa se fuerce a la *finesse* de averiguar primero en cada caso si el criminal se llama Müller o Meier. Europa no le concederá el crédito de tratarle como *gentleman* mientras no se demuestre lo contrario. Que el oficial alemán no era ningún *gentleman* se ha demostrado de sobra a lo largo de doce años.

406 Si un alemán reconoce ante el mundo su inferioridad moral como culpa colectiva y no hace ningún intento de minimizarla o de dar explicaciones para librarse de ella con argumentos insuficientes, tiene una probabilidad razonable, después de algún tiempo, de ser tenido por una persona posiblemente decente y que al menos algunos otros individuos le absuelvan de la culpa colectiva.

407 Seguramente se objetará a la culpabilidad psicológica colectiva como prejuicio e injusta condena global. Sin duda lo es, y eso es precisamente la esencia irracional de la culpabilidad colectiva: no distingue justos de injustos; es la oscura nube que se eleva de los lugares del crimen no expiado. Es un fenómeno psíquico, y no supone por lo tanto ninguna condena del pueblo alemán afirmar que cae sobre él una culpa colectiva, es la mera constatación de un hecho. Si ahondamos en la psicología de este proceso, pronto reconocemos que el problema de la culpabilidad colectiva encierra un aspecto todavía más delicado que el del prejuicio colectivo.

408 Dado que todo hombre no habita su espacio anímico como un caracol, es decir, separado de los demás, sino que está unido a todos los demás a través de su condición humana inconsciente, un crimen no puede ocurrir nunca, aunque así le parezca a nuestra

consciencia, separadamente, esto es, como hecho psíquico aislado y aislable, sino que ocurre en un ámbito más amplio. La sensación que se desprende de cualquier crimen y el apasionado interés que despiertan la persecución de los delitos, los juicios, etc., demuestran que el crimen conmueve a todos mientras no se sufra un embotamiento o una apatía anormales. Repercute en todos. Todos tratan de entenderlo y de explicárselo... Algo se enciende en la gente, ese fuego del mal que asciende desde hechos así. Ya Platón sabía que la visión de lo feo suscita la fealdad en el interior del alma. La indignación y el grito exigiendo expiación se dirigen contra el asesino, y lo hacen con tanta mayor fuerza, apasionamiento y malignidad cuanto más incandescente esté en la propia alma la chispa del mal. Es un hecho innegable que la maldad ajena en seguida se torna maldad propia, porque, a su vez, inflama la maldad en la propia alma. El crimen se ha perpetrado parcialmente en cada cual y parcialmente lo han cometido todos. Atraídos por esa irresistible fascinación por el mal hemos contribuido tanto más a hacer posible ese asesinato colectivo del alma cuanto más cerca estuvimos y mejor pudimos apreciarlo. Independientemente de lo que hiciera con ello nuestra consciencia, nos hemos dejado arrastrar irremisiblemente a la impureza del mal. Si nos indignamos moralmente, nuestra indignación será tanto más venenosa y vengativa cuanto mayor sea la fuerza con la que arde el fuego prendido por el mal. Nadie escapa a ese fuego, pues todos somos tan humanos, pertenecemos hasta tal punto a la comunidad humana que todo crimen provoca, en algún rincón de nuestra alma, tornasolada por tantas variaciones, una secretísima satisfacción que, en cualquier caso —si la disposición moral es favorable—, provoca en los compartimentos contiguos una reacción opuesta. Ahora bien, las disposiciones morales fuertes son por desgracia relativamente raras, de forma que cuando se acumulan los delitos es fácil que la indignación quede en minoría, convirtiéndose la maldad en moda aceptada. Todos tenemos dentro de nosotros a un criminal «estadístico», del mismo modo que tenemos nuestro enfermo mental o nuestro santo. Debido a esta predisposición originaria de la naturaleza humana somos tan sugestionables como susceptibles. Precisamente en nuestra época, es decir, en el último medio siglo, se ha producido una especial preparación al delito. ¿A nadie se le ha antojado cuestionable el interés general por las novelas policiacas?

409 Ya mucho antes de 1933 existía en la atmósfera un indefinido olor a quemado, y la gente se interesaba apasionadamente por detectar el foco del fuego y descubrir al incendiario. Cuando sobre Alemania se elevaron gruesas nubes de humo y el incendio del

Reichstag dio la señal se supo dónde estaba el incendiario, el malo en persona. Por terrible que fuera este descubrimiento, en cierto sentido y a largo plazo fue un alivio, pues a partir de ese momento se sabía dónde estaba la injusticia, y que uno estaba al otro lado, en el campo de la gente decente cuya indignación moral podía ir aumentando proporcionalmente a la culpa siempre en alza del otro lado. Ni siquiera desentonaba ya, a los oídos de los justos, el llamamiento a ejecuciones masivas, y que ardieran las ciudades alemanas se sentía como un juicio de Dios. El odio encontró motivos respetables superando el estado de idiosincrasia personal y secreta, todo ello sin que el honorable público sospechase siquiera en qué inmediata cercanía del mal nos movíamos.

410 Nadie imagine que es posible escapar a este juego de opuestos. Incluso un santo debería perseverar en oración constante por las almas de Hitler y Himmler, de la Gestapo y de las SS, para reparar inmediatamente el daño y sufrimiento que su propia alma sufre. La presencia del mal prende el mal en el alma. Es inevitable. No sólo el asesinado, sino también el asesino y todo el entorno humano del atroz delito son dañados. Del abismo tenebroso del mundo irrumpe algo que envenena el aire que respiramos y contamina el agua pura un desabrido y repugnante sabor a sangre. En efecto, somos inocentes, somos las víctimas, robadas, engañadas, violentadas y sin embargo, o precisamente por ello, arde la llama del mal en nuestra indignación moral. Así debe ser. Es decir, es necesario que alguien se indigne y se convierta en espada justiciera del destino; las malas acciones deben expiarse, pues si no el mal causará estragos en el mundo, o los buenos se asfixiarán en su ira, para la que no hay ninguna salida; en ningún caso nada bueno ocurre.

411 Cuando irrumpe el mal en algún lugar de nuestro orden puede decirse que irrumpe en todos los lugares del círculo mágico psíquico. La acción suscita inevitablemente una reacción, cuya destructividad debe resultar tan grave como el crimen y, a ser posible, aun peor, pues al mal hay que derrotarlo completamente. Para poder escapar a la contaminación del mal se necesitaría un auténtico *rite de sortie*, consistente en una solemne declaración de culpabilidad, con su consiguiente expiación por parte de jueces, verdugos y público.

412 Las cosas ocurridas en Alemania, la devastación moral de toda una generación del «pueblo de ochenta millones», son un duro golpe para los europeos en general. (¡Antes podían todavía relegarse esas cosas a «Asia»!) Que un miembro de la familia cultural europea haya podido llegar a crear los campos de concentración arroja sobre los demás una luz de sospecha. Pues al fin y al cabo, ¿quiénes so-

mos para figurarnos que algo semejante estaba totalmente excluido entre nosotros? Multipliquemos por veinte la población suiza y seremos un «pueblo de ochenta millones». Nuestra inteligencia y moral públicas se dividirían entonces entre veinte a consecuencia de la nefasta influencia espiritual y moral de la aglomeración masiva y la masificación. Con ello se pondrían las bases para el crimen colectivo y sería un milagro que no se produjese. ¿Creemos en serio que *nosotros* nos hubiéramos defendido de una cosa así? ¿Nosotros, entre quienes hay tantos traidores a la patria y psicópatas políticos? Hemos advertido con horror de qué cosas es capaz el hombre y de cuántas seríamos capaces también nosotros, y desde entonces corroe una terrible duda a la humanidad, en la que nosotros estamos incluidos.

413 En todo caso —este respecto debe quedar claro— hacen falta ciertas condiciones para producir una degeneración semejante. Se necesitan sobre todo masas urbanas industrializadas, es decir, con una ocupación unilateral y desarraigadas de su suelo, perdidos todos sus sanos instintos, inclusive el de autoconservación. Pues en la medida en la que se confía en el Estado empieza a perderse el instinto de autoconservación, un mal síntoma. Contar con el Estado significa que se cuenta con todos los demás (= Estado) en vez de con uno mismo. Cada uno depende de los demás en un falso sentimiento de seguridad, pues no se está menos colgado en el aire por estar colgado con otros diez mil. Sólo que ya no se siente la inseguridad. Contar de manera creciente con el Estado no es buen síntoma, significa que el pueblo está en camino de convertirse en un rebaño de ovejas, esperando siempre de los pastores que las lleven a donde hay buenos pastos. Pronto se convierte el cayado del pastor en férula de hierro y los pastores en lobos. No fue fácil presenciar cómo toda Alemania respiraba aliviada cuando un psicópata paranoico dijo: «Yo asumo la responsabilidad». Quien todavía posea instinto de conservación sabe perfectamente que sólo un embaucador puede querer quitarle la responsabilidad, pues a nadie en su sano juicio se le ocurre tomar sobre sí la responsabilidad por la existencia de otro. Alguien que promete todo no cumplirá nada, y quien promete demasiado corre el riesgo de utilizar malas artes para cumplir sus promesas, emprendiendo el camino hacia la catástrofe. La constante ampliación de la asistencia social del Estado está muy bien por una parte, pero por otra es de lo más cuestionable, pues hurta la responsabilidad individual produciendo niños y borregos. Está además el peligro de que los aptos acaben siendo explotados por los irresponsables, como ocurrió abundantemente en Alemania. Hay que tratar que el ciudadano intente en cualquier circunstancia preservar su ins-

tinto de conservación. Pues una vez que el hombre ha sido desgajado de las raíces nutricias de sus instintos se convierte en un juguete de todos los vientos. En ese caso no será más que un animal enfermo, desmoralizado y degenerado que sólo mediante una catástrofe podrá restablecer un estado saludable.

414 De todas formas, cuando digo estas cosas tengo la sensación de parecerme al profeta que, según cuenta Flavio Josefo, se lamentaba sobre la ciudad cuando los romanos sitiaron Jerusalén. A la ciudad no le sirvieron de nada sus lamentos y al profeta le alcanzó el proyectil de un ballestero.

415 Ni con la mejor voluntad podemos establecer el paraíso sobre la Tierra, y si ello nos fuera posible muy pronto degeneraríamos en cualquier aspecto. Destruiríamos con placer nuestro paraíso y después nos maravillaríamos de la destrucción con la misma necedad. Si fuéramos un «pueblo de ochenta millones» estaríamos convencidos de que son los «otros» los culpables de los daños, y ni siquiera seríamos lo suficientemente dignos como para considerarnos responsables o culpables de algo; no nos atreveríamos a hacerlo.

416 Es una situación patológica, desmoralizada y espiritualmente anormal: uno de los bandos hace cosas de las que el otro («decente») no quiere saber nada. Éste está crónicamente a la defensiva contra acusaciones reales o supuestas, acusaciones que en realidad proceden menos del exterior que del juez existente en el propio corazón. Por tratarse de un intento de curación natural no deberían ponérsele al pueblo alemán sus atrocidades ante los ojos durante demasiado tiempo. De lo contrario se callará al acusador que hay en el corazón (también en el propio, en el corazón aliado). ¡Si los hombres supieran la ganancia que representa encontrar la propia culpa, qué dignidad y elevación del alma! Pero esta comprensión no parece vislumbrarse por ningún sitio. En lugar de ello sólo se escuchan intentos de eludir la culpa: «nadie quiere haber sido nazi». Nunca fue el alemán totalmente indiferente a la impresión que causaba en el extranjero. No le gustaba ser desaprobado, ni siquiera criticado. Los sentimientos de inferioridad provocan susceptibilidad y originan un intento compensatorio de imponerse: se enaltecerá a las masas, o se demostrará impetuosamente «lo que son capaces de hacer los alemanes» hasta llegar al terror y al fusilamiento de rehenes, que hay que contemplar más bien como prestigio que como asesinato. Los sentimientos de inferioridad son por regla general sentimientos inferiores, algo que no es ningún juego de palabras. Ningún logro intelectual o técnico del mundo puede compensar la inferioridad del sentimiento. No convierte en aceptable adornar el exterminio de los judíos con teorías raciales pseudocien-

tíficas ni las falsificaciones de la historia hacen aparentemente fiable una política fallida.

417 Este espectáculo recuerda a la figura tan acertadamente descrita por Nietzsche del «criminal pálido»*, que en realidad presenta todos los rasgos característicos de la histeria. No quiere ni puede percibir que es como es. No puede soportar su culpa, ni puede evitar incurrir en ella. Ni siquiera retrocede ante el autoengaño con tal de no ver su propio rostro. Eso ocurre en todas partes, pero en ningún sitio tiene un carácter nacional tan claro como en Alemania. No soy ni mucho menos el primero que ha recabado en este sentimiento de inferioridad alemán. (¿Qué han dicho Goethe, Heine y Nietzsche sobre su propio país?) Tener un sentimiento de inferioridad no significa precisamente que esté injustificado. Ocurre simplemente que no puede aplicarse sólo al aspecto o función con los que se presenta, sino a esa inferioridad confusamente percibida pero que realmente existe. Es fácil que esto dé motivo a la disociación histérica de la personalidad, que consiste fundamentalmente en que una mano no sabe lo que hace la otra, queriendo pasar por alto la propia sombra y buscando en los demás todo lo que oscuramente se siente culpable, inferior. Así siempre se está rodeado de personas que no comprenden y con malas intenciones, de elementos inferiores y dañinos, de hombres de segunda clase, «infrahumanos», que deben ser exterminados para conservar la propia superioridad y perfección. Ya esos procesos mentales y sentimientos son obra de la inferioridad. Por eso todos los histéricos son torturadores compulsivos que no quieren sufrir su propia inferioridad. Pero como nadie puede escapar de su propio pellejo y librarse de sí, constantemente se sale uno a sí mismo al paso en forma de espíritu maligno. A eso se le llama neurosis histérica.

418 Todos estos rasgos patológicos, esta total ceguera respecto al propio carácter, la autoadmiración y autodisculpa autoeróticas, denigrar y aterrorizar a los semejantes (¡con qué desprecio habla Hitler de su propio pueblo!), la proyección de la propia sombra, la falsificación embustera de la realidad, «darse importancia» y querer imponerse, fanfarronear y engañar, se dan cita en aquel hombre al que se catalogó clínicamente como histérico y a quien un singular destino convirtió durante doce años en el exponente político, moral y religioso de Alemania. ¿Es pura casualidad?

419 Un diagnóstico más exacto de Hitler debería ser el de *pseudologia phantastica*, una forma de histeria caracterizada por la espe-

* *Así habló Zaratustra*, pp. 52 ss.

cial capacidad de creerse las propias mentiras. Este tipo de personas suelen tener durante un tiempo un éxito sensacional, por lo que son socialmente peligrosas. Nada resulta tan convincente como la mentira que uno mismo se cree, o la acción o la mala intención que uno mismo tiene por buena. En todo caso es mucho más convincente que el hombre simplemente bueno o la buena acción, o que el malvado y sus actos malos sin más. El pueblo alemán nunca se habría dejado embaucar por los gestos de Hitler, que a los extranjeros (con algunas excepciones incomprensibles) les parecían ridículos, patéticos, es decir, manifiestamente histéricos, ni por sus discursos afeminadamente chillones si esta figura, que a mí, cuando tuve ocasión de verla, se me antojó un espantapájaros psíquico (con el brazo extendido como el palo de una escoba), no fuera una imagen especular de la propia histeria general alemana. No puede uno atreverse sin graves reparos a considerar a todo un pueblo, por así decir, «psicopáticamente inferior», pero sabe Dios que es la única posibilidad de explicarse de algún modo el efecto en las masas de este espantajo. En el rostro de este demagogo estaban escritos la triste falta de formación y el engreimiento hiperbólico hasta el delirio correspondiente, la inteligencia mediocre, la astucia histérica y las fantasías adolescentes de poder. Todos sus movimientos eran artificiales, porque eran movimientos estudiados por el cerebro de un histérico sólo atento a causar impresión. Se comportaba en público como quien escribe su propia biografía, en este caso la de la figura siniestra, «férrea», «demoníaca» propia del héroe de novela barata y del mundo imaginario de un público infantil que conoce las figuras de los dioses a través de películas de pésima calidad. De estas impresiones concluí (1937) que la catástrofe definitiva sería mayor y más sangrienta de lo que hasta entonces creía. Pues esta escenificación teatral, tan diáfana como histérica, no reposaba sobre «tablas que representan el mundo», sino en las divisiones acorazadas de la *Wehrmacht* y la industria pesada alemana. Un «pueblo de ochenta millones», con resistencias mínimas y en cualquier caso ineficaces, se apelotonaba para entrar en el circo y asistir a su propio despedazamiento.

420 Entre los colaboradores más cercanos a Hitler, Goebbels y Göring son figuras que producen una impresión semejante. El último responde al tipo del timador con aire de persona honrada, el primero parece un literato de café y un tahúr, tan abyecta como peligrosamente inconfundible, tarado y marcado por la naturaleza. Cada pieza de este impresionante trío hubiera bastado por sí sola para que una persona con instinto no deformado se santiguara tres veces ante semejantes sujetos. Sin embargo, ¿qué ocurrió? Hitler fue as-

cendido a los cielos, hubo incluso teólogos que vieron en él al salvador. Göring fue popular por sus debilidades. Pocos eran los que querían saber algo de sus delitos. Goebbels fue soportado porque, según ciertas opiniones, mentir es necesario para alcanzar el éxito, y porque, según esa misma concepción, el éxito lo justifica todo. Los tres juntos eran demasiado. Hasta el punto de que es casi inconcebible cómo algo tan monstruoso pudo llegar al Gobierno. Pero no debemos olvidar que estamos juzgando las cosas desde el presente y desde el conocimiento de los acontecimientos que llevaron a la catástrofe. Nuestro juicio sería bastante distinto si, por ejemplo, sólo dispusiéramos de lo que se sabía en los años 1933 y 1934. Había entonces en Alemania, como en Italia, no pocas cosas plausibles que hablaban en favor del régimen. La desaparición de las carreteras alemanas de los cientos de miles de caminantes que iban de un lado a otro sin rumbo era indudablemente una prueba convincente. El viento refrescante que sopló en ambos países fue un engañoso signo de esperanza tras el estancamiento y la descomposición de los años de la posguerra. Toda Europa contemplaba este espectáculo como Mr. Chamberlain, quien lo peor que temía era, como mucho, un chaparrón. Esto forma parte precisamente del espíritu de la *pseudologia phantastica*, que también compartía Benito Mussolini (algo frenada mientras vivió su hermano Arnaldo). Lleva adelante su plan del modo más inofensivo, con palabras terminadas en *dad* e *ía*, señalando convenientemente a la ballena invisible sin que haya forma de averiguar su mala intención desde el principio. Existe incluso la posibilidad de que sea buena y que su bondad no sea engañosa. En el caso de Mussolini, por ejemplo, no parece indicado el blanco y negro. En la pseudología la intención de engañar no parece ser el motivo principal. Es el «gran plan» el que desempeña a menudo el papel principal y sólo cuando se aproxima la puntillosa cuestión de la realización cualquier posibilidad y cualquier método son suficientemente buenos según el principio de que «el fin justifica los medios». Es decir, la cosa se pone mal cuando al pseudólogo le toma en serio un público más amplio. El estilo fáustico tiene que concluir con un pacto con el Diablo, apartándose así del buen camino. No sería impensable que también en el caso de Hitler la cosa hubiera empezado más o menos así: *in dubio pro reo!* Los desafueros abominables que contiene su libro, despojado de su grandilocuencia muniquesa de Schwabing*, hacen pensar, y uno se pregunta si en este hombre el espíritu maligno no predominaba ya mucho antes de la toma del

* Schwabing es un barrio de artistas de la ciudad de Múnich [*N. T.*].

poder. Hacia 1936 mucha gente se mostraba suspicaz en Alemania y expresaba sus temores de que el *Führer* pudiera sufrir «malas influencias», pensaba que recurría en exceso a la «magia negra», etc. Yo estoy convencido de que estas dudas surgieron demasiado tarde, pero también me parece que está dentro de los límites de lo posible que Hitler hubiera tenido alguna vez buena intención y que sólo en el curso de su evolución incurriera en usar medios incorrectos o en abusar de sus medios.

421 Ahora bien, quisiera ante todo destacar que es propio de la condición del pseudólogo ser plausible, y que ni siquiera a quienes tienen experiencia resulta fácil formarse un juicio, sobre todo cuando la empresa parece hallarse todavía en el estadio del idealismo. No se puede prever en absoluto su desarrollo posterior. Lo único que cabe hacer entonces es adoptar la actitud de *give a chance* propugnada por Chamberlain. La inmensa mayoría de los alemanes, así como el extranjero, no estaban informados, y por lo tanto estaban expuestos a los discursos de Hitler, diabólicamente bien sintonizados con el gusto alemán (y no sólo con él).

422 Por muy comprensible que resulte la seducción inicial, resulta difícil concebir la falta de reacción. ¿Es que había generales que podían ordenar a sus tropas cualquier cosa? ¿Por qué no hubo una reacción a consecuencia de la comprensión? Sólo puedo explicármelo partiendo de un peculiar estado anímico, de una disposición pasajera o crónica que en el individuo se denomina histeria.

423 Como no puedo dar por supuesto que el profano sepa lo que se entiende por «histeria» debo observar que la disposición «histérica» es una subdivisión de las «inferioridades psicopáticas». Este concepto no significa en modo alguno que un individuo o un pueblo entero sean «inferiores» sino únicamente que existe un *locus minoris resistentiae*, una cierta inestabilidad junto a todas las posibles cualidades. La disposición histérica consiste en que los opuestos inherentes a la psique, sobre todo los caracterológicos, están algo más separados entre sí que en las personas llamadas normales. Esta mayor distancia produce una tensión energética mayor que explica la innegable energía y la resolución de los alemanes. Pero por otra parte esta mayor distancia de los opuestos produce contradicciones internas en el hombre, conflictos de conciencia, disonancias de carácter, en resumen, todo aquello que expresa el *Fausto* de Goethe. Nunca hubiera podido crear una figura semejante alguien que no fuera alemán, tan alemán es. Vemos en ella la nostalgia que emana de la contradictoriedad y el desgarramiento internos del «hambriento de infinito» (Goethe, *Fausto*, 2.ª parte), de ese «eros de la lejanía», de esa espera escatológica de la gran consumación; experi-

mentamos en ella ese altísimo vuelo espiritual y el descenso a la culpa y las tinieblas o, todavía peor, la caída en el vértigo engañoso y la violencia homicida, efecto del pacto con el mal. También Fausto está dividido y ha sacado de sí al «maligno» en la figura de Mefistófeles para tener una coartada en caso necesario. Tampoco él «sabe nada» de lo que el Diablo ha organizado con Filemón y Baucis, y en ningún momento sentimos que tenga ni verdadera comprensión ni verdadero remordimiento. Una expresa e implícita veneración del éxito impide en gran parte la consideración moral y la discusión ética, de modo que la personalidad moral de Fausto permanece en una nebulosa. Fausto no alcanza en ningún momento el carácter de realidad, no es un hombre real y nunca podrá serlo (al menos en este mundo), no pasa de ser la idea alemana del hombre, y por lo tanto es un reflejo especular, aunque algo exagerado y deformado, del hombre alemán.

424 La esencia de la histeria consiste en la llamada disociación sistemática, en una relajación de los opuestos que normalmente están estrechamente unidos, llegando a veces a la disociación de la personalidad, es decir, a un estado en el que verdaderamente una mano no sabe lo que hace la otra. Suele darse una sorprendente falta de conocimiento respecto a la sombra, sólo conoce uno sus motivos buenos, y cuando no es posible seguir negando los malos se cree ser el «superhombre» y el «hombre dominante», ennoblecido por la amplitud de su propósito.

425 Debido a la falta de conocimiento del otro lado surge una gran inseguridad interna, no sabe uno a ciencia cierta quién es, se siente uno inferior en algún punto que no desea conocer. Con esta nueva inferioridad se consigue aumentar la ya existente. De esta inseguridad se deriva la psicología de prestigio de los histéricos, el «causar impresión», la exhibición machacona de los méritos, el ansia nunca satisfecha de reconocimiento, admiración, aprobación, de ser amado. También procede de esta inseguridad la fanfarronería, la presuntuosidad, la arrogancia, la impertinencia y la falta de tacto con las que muchos alemanes que en su país se muestran sumisos han creado una mala reputación de su pueblo en el extranjero. De esa inseguridad proviene asimismo la trágica falta de valor cívico que ya Bismarck criticara (¡piénsese en el lamentable papel del generalato!).

426 La falta de realidad que nos llama la atención en Fausto produce en los alemanes una correspondiente falta de realismo. El alemán se limita a hablar de realismo, de un realismo «frío como el hielo» donde puede reconocerse sin más la histeria. Su realismo es una pose. Representa un realismo teatral, en realidad pretende con-

quistar el mundo contra el mundo entero. Claro que no sabe cómo hacerlo. Lo único que podría saber es que ya no funcionó una vez. En seguida se encuentra, creyéndola un motivo adecuado que convierte mendazmente en éxito la insuficiencia. ¿Cuantos alemanes creyeron la leyenda de la puñalada por la espalda* de 1918? ¿Cuántas leyendas de la puñalada por la espalda tenemos hoy? La creencia desiderativa en las mentiras es un conocido síntoma histérico y una manifiesta inferioridad. Hubiera podido creerse que la sangría de la Primera Guerra Mundial fue suficiente. Pero no, la fama, la conquista, la embriaguez con la sangre, obnubilaron las cabezas alemanas hasta el punto de no ser ya capaces de ver la realidad que de todas formas percibían de manera débil. En los casos individuales se le llama a esto estado crepuscular histérico. Cuando todo un pueblo se halla en ese estado corre, con seguridad de sonámbulo, detrás de un *führer-medium* sobre los tejados para acabar tendido en la calle con la espina dorsal rota.

427 Si nosotros los suizos hubiéramos iniciado una guerra así, si hubiéramos desoído ciegamente todas las experiencias, todas las advertencias, todo conocimiento del mundo y si, por último, hubiéramos montado nuestra propia versión de Buchenwald, a buen seguro nos sorprendería desagradablemente que alguien afirmara desde fuera que los suizos están todos locos. Ninguna persona razonable se asombraría de un juicio tal. ¿Se puede decir algo así sobre Alemania? No sé lo que los propios alemanes pensarán al respecto. Lo único que sé es que en los tiempos de la censura no podían decirse entre nosotros esas cosas en voz alta y ahora no deben decirse por consideración hacia la Alemania que yace tendida sobre el suelo. Entonces, ¿cuándo puede atreverse uno a intentar formarse una idea? A mí me parece que la historia de los últimos doce años es el historial de un enfermo de histeria. No debe ocultarse la verdad al enfermo, pues cuando el médico establece un diagnóstico no lo hace para ofender al enfermo, para rebajarle ni para insultarle sino que el diagnóstico es parte de la comprensión médica que busca los medios de curación. Una neurosis o una disposición neurótica no es nada deshonroso. Es un hándicap y, muchas veces, una manera de hablar. No es ninguna enfermedad mortal, sino una dolencia que se agrava cuanto menos se quiere saber de ella. Si digo de los alemanes

* La llamada leyenda de la puñalada por la espalda fue la creencia, asumida y utilizada por la derecha alemana, y posteriormente por Hitler, pese a las investigaciones realizadas que demostraban que era una pura invención, de que la derrota de Alemania en la Primera Guerra Mundial se debió a la traición en la retaguardia de una parte de la población alemana, en especial de los socialdemócratas [*N. T.*].

que están psíquicamente enfermos, estoy siendo más benevolente que si digo que son unos criminales. No quisiera excitar la conocida sensibilidad de los histéricos, pero no se deben seguir pasando por alto todas las cuestiones delicadas ayudando con ello al enfermo a olvidar de nuevo todo lo ocurrido para que no se perturbe el estado mórbido. No quisiera yo hacerles a los alemanes sanos y decentes esta deshonra de atribuirles la cobardía de volverle la espalda a su propia imagen. A este tipo de alemán debe hacérsele el honor de decirle la verdad como a un hombre, y no debe ocultársele que nos han herido en lo más profundo del alma las cosas terribles que han pasado en su país y las que los alemanes han cometido en Europa. Nos sentimos heridos y estamos indignados, no tenemos ningún especial sentimiento de amor y bondad. Este hecho real no puede convertirse mendazmente, con intención y concentración de voluntad, en cristiano «amor al prójimo». No deberíamos incurrir en semejante intento por mor de los alemanes decentes y espiritualmente sanos que sin duda prefieren la verdad a una ofensiva indulgencia.

428 No se trata ninguna histeria, ni la de un individuo ni la de un pueblo, disfrazando la verdad. Ahora bien, ¿puede decirse de todo un pueblo que está histérico? Puede decirse con tan poca o con tanta razón como se dice del individuo. Ni el más loco está loco del todo. No son pocas las funciones que siguen funcionando normalmente, y puede tener incluso periodos de aceptable normalidad. ¡Tanto más es éste el caso de la histeria, en la que en el fondo sólo existen exageraciones y excesos, por una parte, y debilitamientos que llegan a paralizaciones temporales de funciones en sí normales, por otra! El histérico, pese a su estado psicopático, es casi normal. Así pues, es de esperar que muchas partes del cuerpo psíquico del pueblo sean normales, aunque no haya más remedio que considerar histérico el resultado del conjunto.

429 El alemán tiene sin duda su psicología peculiar que, pese a tantas características humanas generales, le diferencia de los pueblos vecinos. Ha hecho alarde ante el mundo de tenerse por el pueblo dominante y con derecho a imponerse por encima de cualquier consideración. Ha calificado de inferiores a otros pueblos e incluso los ha exterminado parcialmente.

429a (En este lugar hay en la primera edición* un pasaje sobre el rumor difundido en la prensa sobre el pastor Niemöller. No lo he

* Cf. *Neue Schweizer Rundschau*, pp. 81 s. A los lectores que tengan un interés específico por el tema los remitimos además al tomo de correspondencia (Walter-Verlag, Olten, 1972/73). Los párrafos 429a y b no se incluyen en la edición angloamericana.

incluido aquí porque de acuerdo con la información a la que posteriormente he tenido acceso no parece que las cosas ocurrieran como las expusieron los periódicos. Dado que el rumor de que el pastor Niemöller se quiso poner a disposición de su Gobierno como comandante de un submarino se me antojaba demasiado insólito, sólo lo expuse en forma interrogativa, al escribir: «¿Es cierto que... Niemöller, de manera voluntaria y con pleno conocimiento de la actividad del Gobierno, ha ofrecido su ayuda y apoyo? Espero en serio... que el rumor no sea cierto». Puesto que de una fuente digna de crédito se me ha ofrecido una versión muy distinta no quiero cargar con rumores a ningún inocente y, por ello, excluyo de esta segunda edición de mi artículo todas las consideraciones que hice sobre este caso. Sé demasiado bien, por propia experiencia, qué fuerzas malignas intervienen en la formación de rumores como para prestar oídos a opiniones incontroladas e irresponsables. El pastor Niemöller se confirma en la Alemania actual como una fuerza moral constructiva a la que sólo cabe desear el mayor éxito posible.

429b Quisiera decir al respecto que la prensa extranjera ha puesto en mi boca manifestaciones que jamás he hecho. Expreso mis auténticas opiniones en el presente artículo. El lector puede rechazar tranquilamente como mentiras determinadas informaciones periodísticas que siguen produciéndose alrededor de aquellas manifestaciones yendo incluso más allá.)

430 A la vista de estas cosas espantosas tiene en verdad poco sentido dar la vuelta al diagnóstico de inferioridad y aplicárselo a los asesinos en vez de a los asesinados, además de tener la sensación de que así se injuria a aquellos alemanes que han sufrido con plena lucidez su miseria nacional. Sí, le hace daño a uno hacer daño a los demás. Pero en cuanto europeos hermanos de los alemanes nos sentimos heridos y por eso herimos, como he dicho, no para torturar sino para hallar la verdad. Igual que la culpa colectiva también el diagnóstico del estado mental afecta a todo el pueblo, y a toda Europa, cuyo estado anímico hace ya tiempo que no es normal. Resulte o no agradable, ¿qué pasa con nuestro arte, ese finísimo instrumento de registro del alma popular? ¿Qué significa el dominio, extendido por todas partes, de lo indisimuladamente patológico en la pintura? ¿Y la música atonal, o el amplio efecto que ha tenido la abismática novela *Ulises*? Todo ello es *in nuce* lo que en Alemania se ha convertido en realidad política. Lo que ocurre es que el europeo, el hombre blanco en general, no está en condiciones de juzgar su propia constitución espiritual. Está demasiado dentro de ella. Siempre he deseado poder mirar al europeo con otros ojos y

he conseguido tras muchos viajes establecer unos vínculos tan estrechos con hombres exóticos como para mirar al europeo a través de sus ojos.

431 No cabe duda de que (a los ojos del hombre exótico) el hombre blanco aparece nervioso, acelerado, desasosegado, inestable, poseído por las ideas más insensatas a pesar de sus dotes y de su energía, gracias a las cuales se siente por lo general superior. Son incontables las infamias que ha cometido con los pueblos exóticos, lo cual, claro está, no disculpa ningún nuevo hecho infame. Tampoco es mejor el individuo por hallarse en medio de una sociedad infinitamente peor. Los primitivos temen los convergentes ejes de la mirada del europeo, que se le antojan mal de ojo. Un jefe de los indios pueblo me confió su convencimiento de que todos los norteamericanos (los únicos blancos que conocía) estaban locos, y fundamentaba esta opinión de manera tal que podía reconocerse sin más la descripción de los posesos. Pues bien, es cierto que —por vez primera desde la prehistoria— hemos conseguido tragarnos toda la animación originaria de la naturaleza. No sólo descendieron los dioses de sus celestes moradas planetarias —o, mejor dicho, los hicimos descender— para transformarse inicialmente en demonios ctónicos, sino que también la legión de estos últimos, que hasta los tiempos de Paracelso jugueteaban alegremente por montes, bosques, arroyos y moradas humanas, fueron reducidos, bajo la influencia de la creciente Ilustración científica, a lamentables residuos hasta desaparecer del todo. Desde tiempos inmemoriales siempre estuvo la naturaleza dotada de alma. Ahora, por vez primera, vivimos en una naturaleza desanimada y desacralizada. Nadie negará el importante papel que las potencias del alma humana denominadas «dioses» han desempeñado en el pasado. Con un simple acto de ilustración se anuló a los espíritus de la naturaleza pero no sus correspondientes factores psíquicos, como la sugestionabilidad, la falta de criterio, el amedrentamiento, la inclinación a las supersticiones y los prejuicios, en resumen todas las conocidas características que hacen posible la posesión. Aunque se haya despojado a la naturaleza de su alma las condiciones psíquicas que engendran demonios siguen tan activas como siempre. Los demonios no han desaparecido en realidad, se han limitado a cambiar de forma. Se han convertido ahora en potencias psíquicas inconscientes. Este proceso de reabsorción ha ido de la mano de una creciente inflación del yo que se puede observar con suficiente claridad desde aproximadamente el siglo XVI. Por último se comenzó a percibir la psique, incluso se descubrió que lo inconsciente, como demuestra la historia, era un asunto muy penoso. Se creyó haber desalojado a todos los fantasmas, pero resultó que

no había duendes en los trasteros ni en las ruinas antiguas pero sí en la cabeza de los europeos aparentemente normales. Se extendieron ideas tiránicas, obsesivas, entusiastas, cegadoras, y los hombres empezaron a creer en las cosas más absurdas, exactamente como hacen los posesos.

432 Lo que hemos vivido ahora en Alemania no es sino la primera erupción de una alienación espiritual general, una irrupción de lo inconsciente en los aposentos de un mundo al parecer aceptablemente ordenado. Todo un pueblo, además de innumerables millones de hombres de otros pueblos, han sido arrastrados a la sangrienta locura de una guerra de exterminio. Nadie sabía lo que ocurría, y menos que nadie los alemanes que, como corderos hipnotizados, se dejaron llevar al matadero por los psicópatas que los conducían. Es en todo caso una suerte de predestinación para el alemán que fuera él quien mostrara la menor resistencia al peligro espiritual que se cernía sobre el europeo. Dadas sus dotes podría haber sido también quien sacara las conclusiones salvadoras a partir del ejemplo profético de Nietzsche. Nietzsche es alemán hasta las últimas fibras de su ser, hasta en el abstruso simbolismo de su locura. Por debilidad psicopática juega con la «bestia rubia» y con el «hombre dominante». Indudablemente no fueron los elementos sanos del pueblo alemán los que contribuyeron al éxito de estas fantasías patológicas que superan todo lo existente hasta ese momento. La análoga debilidad afín del pueblo alemán se mostró accesible a semejantes fantasías histéricas con las que Nietzsche no sólo criticaba severamente al filisteo alemán, sino que él mismo ofrecía un amplio flanco a la crítica. La intelectualidad alemana volvió a tener entonces una preciosa oportunidad para conocerse a sí misma y la desperdició. ¡Qué no hubiera permitido conocer el sentimentalismo y la exuberancia delirante de la música wagneriana!

433 Pero el demonio se anticipó a la intelectualidad alemana (gracias a la desgracia de la fundación del Reich en 1871) con el señuelo del poder, las posesiones materiales y la arrogancia nacional y llevó al pueblo a imitar a sus profetas y a tomarlos al pie de la letra, pero no a entenderlos. El alemán con inquietudes espirituales se dejó así seducir por estos malsanos engaños, por las viejas y conocidas tentaciones satánicas, en vez de ocuparse de la riqueza de sus posibilidades anímicas que precisamente le proporcionaban ventajas debido a la mayor tensión que existía entre sus opuestos intereses. Olvidó su cristianismo, vendió su espíritu a la técnica, permutó su moral por el cinismo y dedicó sus más altos esfuerzos a las fuerzas del exterminio. Cierto es que todos los demás hacen algo parecido, pero existen seres verdaderamente elegidos que no deben hacer nada así, porque

deberían aspirar a más elevados tesoros. En todo caso no forma parte el pueblo alemán de aquellos que pueden gozar impunemente del poder y las posesiones. ¡Piénsese en lo que para el alemán supone el antisemitismo: intenta extirpar en el otro su mayor defecto propio! Ya sólo por este síntoma tendría el alemán que haber reconocido su fatal equivocación.

434 Después de la última guerra mundial tendría el mundo que empezar a pensar, y sobre todo Alemania, cuál es el verdadero órgano de la problemática europea. Pero la intelectualidad ha perdido sus facultades, ha dado la espalda a sus interrogantes decisivos buscando las soluciones en la propia negación. ¡Qué distintas fueron las cosas en la época de la Reforma! A las deficiencias del mundo cristiano de entonces respondió el espíritu alemán con la Reforma: en correspondencia con la relajación en el alemán de los pares de opuestos —un tanto extremos— se arrojó al niño con el agua del baño. Pero de todas formas no se escabulló entonces la intelectualidad alemana de su propia problemática. No voy a referirme aquí a lo que ocurrió hasta los tiempos de Goethe. Pero Goethe presentó a su pueblo como profeta al *Fausto*, con el pacto con el Diablo y el asesinato de Filemón y Baucis. Cuando Jacob Burckhardt dice* que *Fausto* hace sonar una cuerda en el alma de los alemanes será porque este personaje encuentra resonancia. En Nietzsche encontramos el eco del superhombre, del hombre amoral guiado por impulsos, cuyo dios ha muerto y que se arroga él mismo la divinidad, o más bien lo demoníaco, más allá del bien y del mal. ¿Y adónde va a parar en Nietzsche lo femenino, el alma? Helena ha desaparecido en el Hades y Eurídice ya no retorna. Se anuncia el fatal travestismo del Cristo renegado: el profeta enfermo es él mismo el Crucificado, incluso va más atrás llegando al desgarrado Dioniso-Zagreo. Pues el profeta delirante remite a la prehistoria que se ha vuelto subterránea. Su vivencia vocacional es el cazador silbante, el dios de los bosques murmurantes, de la embriaguez y de todos los *berserker* poseídos por espíritus de animales.

435 Igual que Nietzsche respondió proféticamente al cisma de la cristiandad con el arte del pensamiento su hermano Richard Wagner respondió con el arte del sentimiento, de la música. Murmurante y embriagadora asciende la corriente del pasado germánico para llenar la brecha abierta de la Iglesia. Wagner se salva con *Parsifal*, algo que Nietzsche no puede perdonarle. Pero el castillo del santo Grial ha desaparecido en un país ignoto. No se escuchó la profecía

* *Briefe an Albert Brenner*, pp. 91 s.

y se pasó por alto el presagio. Tan sólo el orgiasmo fue contagioso expandiéndose cual epidemia. Triunfó el dios extático Wotan. Así ha sabido escucharlo Jünger (en *Los acantilados de mármol*): el cazador salvaje llega al país y con él una epidemia de posesos mayor que todo lo que la Edad Media pudo producir. En ningún lugar del mundo habló el espíritu europeo con mayor claridad que en Alemania, y en ningún sitio fue tan trágicamente malentendido.

436 Ahora ha sufrido Alemania el pacto con el Diablo y sus inevitables consecuencias, ha experimentado la enfermedad mental, está desgarrada como Zagreo, mancillada por los *berserker* de su Wotan, engañada respecto al oro y a la dominación mundial, contaminada por las deyecciones del más profundo abismo.

437 El alemán tiene que comprender la indignación del mundo. Se esperaba algo muy distinto de él. Todos reconocían sus dotes y su laboriosidad y nadie dudaba de su capacidad para producir grandes cosas. Tanto más profunda fue la decepción. Pero el europeo no debe, a causa del destino alemán, caer en la ilusión de que todo lo malo del mundo está localizado en Alemania. Más bien debe rendir cuentas del hecho de que la catástrofe alemana no es más que una crisis de la enfermedad europea. Mucho antes de la era de Hitler, incluso antes de la Primera Guerra Mundial, aparecieron los primeros síntomas de la transformación espiritual de Europa. Cayó la imagen del mundo medieval desapareciendo la autoridad metafísica superior para aparecer de nuevo en los hombres. Ya predijo Nietzsche que Dios había muerto y que su herencia recaía en el superhombre, en ese fatal funámbulo y loco. Es una insoslayable ley psicológica que una proyección que se retira vuelve a su origen. Cuando alguien llega a la extraña idea de que Dios ha muerto, o de que no existe en absoluto, la imagen psíquica de Dios, que representa una determinada estructura dinámica y psíquica, retorna al sujeto y genera «semejanza con Dios», es decir, todas aquellas características propias de hombres locos que conducen a catástrofes.

438 Ése es el gran problema en el ámbito de toda la cristiandad. ¿A dónde ha ido a parar la autoridad de lo bueno y justo, que hasta ahora tenía un anclaje metafísico? ¿Es sólo la fuerza bruta la que lo decide todo? ¿Es la última instancia sólo la voluntad del hombre que en ese momento dispone del poder? Si Alemania hubiera triunfado, casi habría podido creerse así. Pero dado que el Reino milenario de la violencia y la injusticia sólo ha tardado unos años en derrumbarse definitivamente, cabría extraer la lección de que es imposible al árbol tocar el cielo y que en última instancia hay otras fuerzas que, como mínimo, están actuando también para poner fin a la violencia y a la injusticia y que, por lo tanto, no vale la pena construir sobre

principios falsos. Pero por desgracia la historia universal no suele ser tan razonable.

439 La «semejanza con Dios» no eleva al hombre a la divinidad sino únicamente a la arrogancia, y suscita en él todo lo malo. Surge una imagen distorsionada, infernal, del hombre, insoportable para todo ser humano. Esta figura grotesca le atormenta y por eso él atormenta a otros. Está dividido en sí mismo, cúmulo de inexplicables contradicciones. Es la imagen del estado mental histérico, o del «pálido criminal», para decirlo con palabras de Nietzsche. El destino ha enfrentado al alemán con su adversario interior. Mefistófeles le ha salido al paso a Fausto y éste no puede ya seguir diciendo: «Así pues, ése era el secreto», sino que ha de conceder: «Ése es mi reverso, mi *alter ego*, mi sombra, por desgracia demasiado real, ya innegable».

440 No es solamente el destino alemán sino también el europeo. Todos hemos de reconocer la sombra que se alza tras el hombre de esta época. No necesitamos colocar al alemán la caricatura del diablo. Los hechos hablan un lenguaje claro y preciso y quien no lo entienda no tiene remedio. Lo que pueda hacerse con esta visión espantosa es algo que debería averiguar cada uno por sí mismo. No es en verdad poca cosa conocer la propia culpa y la propia maldad, y no es ningún beneficio perder de vista la propia sombra. Pues la consciencia de culpa tiene la ventaja de ponernos en condiciones de cambiar y mejorar algo. Es sabido que lo que permanece en lo inconsciente no cambia; sólo en la consciencia pueden realizarse correcciones psicológicas. En consecuencia, la consciencia de culpa puede convertirse en poderoso impulso moral. En todo tratamiento de una neurosis hay que hallar la sombra, de lo contrario nada puede cambiar (¡lo que en modo alguno es una verdad recién descubierta!). A este respecto confío en las partes sanas del cuerpo del pueblo alemán para sacar conclusiones de los hechos. Sin culpa no hay desgraciadamente maduración anímica ni ensanchamiento del horizonte espiritual. ¿Qué decía el Maestro Eckhart? «Por eso ha dispuesto Dios que la miseria del pecado recayera con más frecuencia precisamente sobre aquellos hombres que quiso destinar a grandes cosas. Ved: ¿quiénes eran más amados por nuestro Señor y más gratos a él que los apóstoles? Mas no hay ninguno que no cayese. ¡Todos incurrieron en mortal pecado!»*.

441 Donde la culpa es grande puede venir a añadirse una gracia aún mayor. Un acontecimiento así opera una transformación interior

* *Meister Eckehardts Schriften und Predigten* II, p. 22.

infinitamente más importante que las reformas políticas y sociales, que no sirven para nada en manos de personas que no mantienen una buena relación consigo mismas. Esto se olvida una y otra vez porque no salimos de la fascinación por las situaciones que nos rodean en vez de examinar nuestro corazón y nuestra conciencia. Todo demagogo se aprovecha de esta debilidad humana señalando con tantos gritos como puede que las cosas de fuera no son como deberían. Pero lo que primordialmente y de modo totalmente decisivo no está en orden es el hombre.

442 El alemán tiene hoy la oportunidad única de dirigir la mirada hacia el hombre interior aunque su vida exterior sea difícil. De ese modo podría reparar un pecado por omisión de toda nuestra cultura: hemos hecho todo pensando en lo exterior; hemos refinado las ciencias hasta lo inimaginable; la técnica ha crecido hasta lo inconmensurable. Pero se ha dado por supuesto que el hombre debería administrar de manera razonable todas estas maravillas sin tener en cuenta que no está adaptado, moral ni psicológicamente, para estos cambios, comportándose de un modo ingenuo, como un negro que se divirtiese con todos estos peligrosos juguetes sin tener la menor idea de la sombra que tras él aguarda la oportunidad de apropiárselos con avidez y, dándoles la vuelta, utilizarlos contra el género humano aún inmaduro, inconscientemente infantil. ¿Quién ha experimentado ese desamparo, esa entrega a una potencia tenebrosa de manera más inmediata que precisamente el alemán caído en las garras de los alemanes?

443 Con la lúcida aceptación de la culpa colectiva se dará un gran paso hacia adelante. Pero esto por sí solo no representa ninguna cura, como tampoco se cura ningún neurótico por el mero hecho de comprender. Sigue aún sin respuesta la pregunta: ¿Cómo vivo con esta sombra? ¿Qué actitud es necesaria para poder vivir a pesar del mal? Para hallar respuestas válidas a estas preguntas se requiere una total renovación espiritual que nadie nos va a dar, que debemos conquistar nosotros mismos. Tampoco es posible seguir utilizando sin revisión viejas fórmulas que una vez tuvieron su valor, pues las verdades eternas no pueden transmitirse de manera mecánica, deben nacer de nuevo dentro del alma humana en cada época.

12

LA LUCHA CON LA SOMBRA*

444 Los indescriptibles acontecimientos del pasado decenio inducen en nosotros la sospecha de que su causa se encuentra posiblemente en una peculiar perturbación psicológica. Quien pregunte a un psiquiatra lo que piensa al respecto debe esperar una respuesta desde su específico punto de vista. Incluso así, en cuanto científico, no pretende el psiquiatra saberlo todo, pues como mucho su opinión será una aportación a la tarea, enormemente complicada, de hallar una explicación de conjunto.

445 Si se adopta la perspectiva de la psicopatología, no resulta fácil dirigirse a una audiencia que incluye personas que nada saben de este campo especializado y difícil. No obstante hay una regla sencilla a tener en cuenta: la psicopatología de las masas tiene sus raíces en la psicología del individuo. Los fenómenos psíquicos de este calibre pueden investigarse en el individuo. Sólo cuando uno consigue comprobar que determinados fenómenos o síntomas son comunes a cierto número de individuos diferentes es posible comenzar a investigar los fenómenos de masas que presentan analogía con ellos.

446 Como quizá sepan ustedes, tengo en cuenta tanto la psicología de la consciencia como la de lo inconsciente, y con ésta la investi-

* Conferencia pronunciada en el Tercer Programa de la British Broadcasting Corporation el 3 de noviembre de 1946. Publicada inicialmente en *The Listener* XXXVI/930 (1946), pp. 615 s.; reimpresión como introducción a *Essays on Contemporary Events* (Londres, 1947); posteriormente, con el título «Individual and Mass Psychology»: *Chimera* V/3 (1947), pp. 3-11. Se publicó, con ligeras modificaciones, en *Collected Works*, de donde se tradujo y publicó por primera vez en idioma alemán. Aquí seguimos la versión original confrontándola con la traducción alemana, que lleva por título «El problema de la sombra».

gación de los sueños. Los sueños son el producto natural de la actividad psíquica inconsciente. Sabemos desde hace tiempo que existe una relación biológica entre los procesos inconscientes y la actividad de la mente consciente. Puede descubrirse esta relación como una compensación, lo cual quiere decir que cuando se produce alguna deficiencia en la consciencia —tal como exageración, unilateralidad o fallo de una función— se equilibra mediante el correspondiente proceso inconsciente.

447 Ya en 1918 pude comprobar en lo inconsciente de mis pacientes alemanes curiosas perturbaciones que no cabía atribuir a su psicología personal. Aquellos fenómenos impersonales se manifestaban en los sueños siempre en forma de motivos mitológicos, tales como aparecen también, por todo el mundo, en leyendas y cuentos populares. He denominado a estos motivos mitológicos *arquetipos*, es decir, maneras o formas típicas de vivir estos fenómenos colectivos. Pude constatar una perturbación en lo inconsciente colectivo de cada uno de mis pacientes alemanes. Estos desórdenes pueden explicarse causalmente, pero una explicación así resulta forzosamente insatisfactoria, puesto que es más fácil comprender los arquetipos por su finalidad que por su causalidad. Los arquetipos que pude observar manifestaban primitivismo, violencia y crueldad. Cuando hube visto un número suficiente de casos así dirigí mi atención al extraño estado espiritual que a la sazón imperaba en Alemania. Pude reconocer únicamente signos de depresión y de un gran desconcierto, pero esto no calmó mis sospechas. En un artículo que publiqué por entonces exponía la sospecha de que la «bestia rubia» se agitaba en un sueño intranquilo y que no era descartable un estallido*.

448 Tal estado de cosas no era en modo alguno un fenómeno meramente teutónico, como se puso claramente de manifiesto en los años siguientes. La agresión tempestuosa de fuerzas primitivas era más o menos universal. La única diferencia residía en la mentalidad alemana que, debido a la marcada inclinación de los alemanes a la psicología de masas, mostraba una mayor susceptibilidad. Además de esto, la derrota y la difícil situación social reforzaron el instinto gregario en Alemania, de modo que resultaba cada vez más probable que Alemania fuese la primera víctima entre las naciones occidentales, víctima de un movimiento de masas desatado al soliviantarse las fuerzas que dormían en lo inconsciente, dispuestas a romper todas las barreras morales. Estas fuerzas, según la regla

* Véase el ensayo «Sobre lo inconsciente», capítulo 1 del presente volumen.

mencionada, tenían un carácter compensatorio. Cuando una excitación compensatoria de lo inconsciente de un individuo no es integrada en la consciencia conduce a una neurosis o incluso a una psicosis, y otro tanto cabe decir de un colectivo. Claramente debe haber algo que no funcione bien en la actitud consciente para que se produzca este movimiento compensatorio; algo anda mal o es exagerado, pues sólo una consciencia defectuosa puede provocar un contramovimiento por parte de lo inconsciente. En fin, como ustedes saben, eran innumerables las cosas que no andaban bien, las opiniones al respecto diferían fundamentalmente. La opinión acertada sólo puede verse a partir de los efectos posteriores. Es decir, sólo podemos comprobar las carencias en la consciencia de nuestra época si observamos la clase de reacción provocada en lo inconsciente.

449 Como ya les he dicho, la inundación que se produjo tras la Primera Guerra Mundial se anunciaba en los sueños individuales en forma de símbolos mitológicos colectivos que expresaban primitivismo, violencia, crueldad, en suma todos los poderes de las tinieblas. Cuando símbolos semejantes se presentan en gran número de individuos y no se entienden, estos individuos comienzan a unirse como atraídos por una fuerza magnética, formándose una masa. Pronto se hallará el dirigente de esa masa en aquel individuo que muestre la menor capacidad de resistencia, el mínimo sentido de responsabilidad y, a causa de su inferioridad, la más fuerte voluntad de poder. Se desatará todo lo que ya estaba listo para explotar, y la masa seguirá con la violencia primigenia e irresistible de una avalancha.

450 Podría decirse que seguí la revolución alemana en el tubo de ensayo del individuo y tuve plena consciencia del monstruoso peligro que podría derivarse de una congregación en masa de gente así. Pero todavía no sabía entonces si eso bastaría para hacer inevitable un estallido general. Sea como fuere, tuve la oportunidad de seguir toda una serie de casos y de comprobar cómo se desarrollaba la irrupción de las fuerzas oscuras en la probeta individual. Pude observar cómo esas fuerzas quebraban la moral y el control intelectual de los individuos e inundaban su mundo consciente. Aquello significaba muchas veces sufrimiento y destrucción espantosos. Cuando el individuo estaba en condiciones de aferrarse a los últimos restos de razón o de conservar el vínculo de una relación humana surgía en lo inconsciente, precisamente a causa del caos del entendimiento consciente, una nueva compensación, siendo posible su integración en la consciencia. Aparecían entonces nuevos símbolos de carácter colectivo, pero que esta vez reflejaban las

fuerzas del *orden*. Había en estos símbolos medida, proporción y ordenación simétrica, manifestados en su peculiar estructura matemática y geométrica. Representan una especie de sistema de ejes y se conocen como *mándalas*. No puedo aquí por desgracia iniciar una explicación de estas cuestiones sumamente técnicas. Pero por muy incomprensibles que resulten debo mencionarlas de pasada, pues representan un vislumbre de esperanza, y necesitamos imperiosamente la esperanza en tiempos de disolución y desorden caótico.

451 Esta confusión y desorden universales reflejan un estado parecido en la mente del individuo, pero esta falta de orientación se compensa en lo inconsciente mediante arquetipos del orden. Aquí debo señalar nuevamente que cuando estos símbolos del orden no son admitidos en la consciencia las fuerzas de las que son expresión se acumulan peligrosamente, como ocurrió hace veinticinco años con las fuerzas de la destrucción y del caos. La integración de los contenidos inconscientes es un acto individual de realización, comprensión y valor moral. Es una tarea muy dificultosa que exige un elevado grado de responsabilidad ética. Sólo de un número de individuos relativamente reducido cabe esperar la capacidad para un logro semejante, y ésos no son los líderes políticos de la humanidad sino sus líderes morales. La conservación y el ulterior desarrollo de la civilización dependen de cada individuo, pues es palmario que la consciencia de las masas no ha hecho ningún progreso desde la Primera Guerra Mundial. Sólo se han enriquecido determinadas mentes reflexivas, y su horizonte moral e intelectual se ha ampliado considerablemente gracias a la toma de consciencia, por un lado, del poder inmenso y avasallador del mal y, por otro, del hecho de que la humanidad está en situación de convertirse en su mero instrumento. En cambio, el hombre promedio sigue donde estaba al final de la Primera Guerra Mundial. Resulta meridianamente claro en consecuencia que la inmensa mayoría es incapaz de integrar las fuerzas del orden. Por el contrario, es incluso probable que esas fuerzas asalten a la consciencia y, de improviso y con violencia, la sometan contra nuestra voluntad. Por doquier podemos detectar los primeros síntomas anunciadores: totalitarismo y esclavitud estatal. El valor y la significación del individuo decrecen con rapidez y sus posibilidades de ser escuchado desaparecen progresivamente.

452 Este proceso de deterioro será largo y doloroso y me temo que inevitable. No obstante demostrará a la larga ser el único camino por el que la lastimosa inconsciencia del hombre, su infantilismo y su debilidad individual puedan ser sustituidos por un hombre futuro

que sepa que es él quien configura su destino y que el Estado es su servidor y no su amo. Pero no alcanzará este estadio mientras no llegue a tener claro que, debido a su inconsciencia, ha dejado escapar los *droits de l'homme* fundamentales. Alemania nos ha ofrecido un ejemplo muy instructivo de la correspondiente evolución psicológica. La Primera Guerra Mundial desató allí el poder oculto del mal, del mismo modo que la propia guerra fue desencadenada por la acumulación de masas inconscientes cegadas por sus deseos. El llamado «Emperador de la Paz» fue una de las primeras víctimas y, al igual que Hitler, expresión de esos esfuerzos caóticos, sin ley, siendo así llevado a la guerra y a la inevitable catástrofe. La Segunda Guerra Mundial fue una repetición del mismo proceso psíquico pero de dimensiones incomparablemente mayores.

453 Como ya he dicho, el estallido de los instintos de masa ha sido sintomático de un movimiento compensatorio de lo inconsciente. Un movimiento así fue posible porque el estado de consciencia del pueblo se había alienado de las leyes naturales de la humana existencia. A consecuencia de la industrialización grandes grupos de población fueron desarraigados y amontonados en grandes centros. Esta nueva forma de existencia —con su psicología de masas y su dependencia social de las oscilaciones de mercados y salarios— produce un tipo de individuo inconsistente, inseguro y fácilmente influenciable. Pudo éste comprobar que su vida dependía de las direcciones de las empresas y de los capitanes de la industria y dio por supuesto —con razón o sin ella— que éstos a su vez se dejaban guiar por intereses económicos. Sabía que pese a lo concienzudo que pudiera ser el rendimiento de su trabajo en todo momento podía ser víctima de cambios económicos sobre los que no tenía el más mínimo control. Y nada había en lo que pudiera confiar. Además, el sistema de educación moral y política imperante en Alemania había hecho ya todo lo posible para infundir en toda la población un credo de obediencia embrutecida, con la creencia de que todo lo deseable tenía que venir de arriba, de aquellos que por voluntad divina reinaban sobre los ciudadanos fieles a las leyes, cuyos sentimientos de responsabilidad personal estaban dominados por la intransigente idea del deber. No tiene nada de particular que precisamente Alemania fuera víctima de la psicología de las masas, aunque en modo alguno sea la única nación amenazada por ese peligroso germen patógeno. La influencia de la psicología de las masas está muy extendida.

454 La impresión del individuo de ser débil, incluso inexistente, fue compensada por la erupción de deseos de poder hasta entonces desconocidos. Fue la rebelión de los desheredados, la avidez

insaciable de los desheredados. A través de tales medios desviados fuerza lo inconsciente al hombre a ser consciente de sí mismo. Lamentablemente, en el entendimiento inconsciente del individuo no existían valores que le hubieran hecho posible entender e integrar la reacción cuando ésta alcanzara la consciencia. Las máximas autoridades espirituales no predicaban otra cosa que el materialismo. Era evidente que las Iglesias no estaban en condiciones de hacer frente a la nueva situación. No podían sino protestar, y eso no servía de gran cosa. La avalancha siguió avanzando en Alemania y trajo al *Führer*, destinado a ser el instrumento que había de completar la ruina de la nación. ¿Cuál era su intención inicial? Soñaba con un «orden nuevo». Nos equivocaríamos gravemente si creyéramos que no tenía efectivamente la intención de crear un orden internacional de algún tipo. Al contrario, muy en el fondo de su ser le motivaban las fuerzas del orden, que se hicieron efectivas en el momento en el que la concupiscencia y la codicia se apoderaron completamente de su consciencia. Hitler era el exponente de un «orden nuevo» y ésa es la verdadera razón por la que prácticamente todos los alemanes cayeron en su trampa. Los alemanes querían orden, pero cometieron el funesto error, preñado de consecuencias, de elegir como líder a la principal víctima del desorden y de la ambición incontrolada. Su actitud individual no cambió: lo mismo que ansiaban el poder anhelaban el orden. Igual que el resto del mundo no entendieron que Hitler simbolizaba algo en cada uno de ellos y que en eso consistía su significado. Era la sorprendente encarnación de todas las inferioridades humanas. Tenía una personalidad psicopática, totalmente incapaz, inadaptada, irresponsable, llena de fantasías infantiles, pero poseía también el agudo olfato de una rata o de un marginado social, cual si cargara con una maldición. Representaba la sombra, la parte inferior de la personalidad de cada cual en grado hiperbólico, y ésta fue otra razón por la que se dejaron atrapar por él.

455 ¿Qué podrían haber hecho? En Hitler habría tenido que reconocer todo alemán su propia sombra, su propio mayor peligro. A cada uno de nosotros nos ha tocado en suerte cobrar consciencia de nuestra propia sombra y debatirnos con ella. ¿Cómo podría esperarse que los alemanes lo entendieran cuando nadie en el mundo es capaz de entender una verdad tan sencilla? Nunca alcanzará el mundo un estado de orden hasta que se entienda esta verdad general. Entretanto perdemos el tiempo trayendo a colación toda clase de razones externas y secundarias que hacen imposible conseguirlo, aunque sepamos perfectamente que las condiciones dependen en gran medida del modo y manera en que las entendemos. Si

por ejemplo los suizos francófonos dieran por hecho que todos los suizos de habla alemana son sin excepción unos demonios, no tardaríamos nada en tener en Suiza la mayor de las guerras civiles, y encontraríamos también las razones económicas más convincentes por las que no habría podido evitarse una guerra así. Ahora bien, no lo hacemos porque aprendimos nuestra lección hace más de cien años. Llegamos a la conclusión de que es mejor evitar las guerras exteriores y, en consecuencia, nos volvimos a casa llevándonos la pendencia con nosotros. En Suiza hemos construido la «democracia perfecta» en la que podemos dar rienda suelta a nuestros instintos guerreros en forma de discordias domésticas a las que llamamos «vida política». Nos peleamos los unos con los otros dentro de los límites de la ley y la constitución, y tendemos a dar por supuesto que la democracia es un estado crónico de guerra civil atenuada. Distamos mucho de tener paz entre nosotros. Al contrario, nos odiamos y nos combatimos mutuamente porque hemos conseguido volver la guerra hacia el interior. Nuestra conducta pacífica hacia fuera sólo nos sirve para mantener alejados a los extraños entrometidos que podrían perturbarnos en nuestras reyertas locales. Esto lo hemos logrado a grandes rasgos, pero estamos aún lejos del objetivo final. Seguimos teniendo enemigos de carne y hueso y todavía no hemos conseguido introvertir nuestras desavenencias políticas. Padecemos aún la ilusión morbosa de que deberíamos ser capaces de convivir pacíficamente. Pero incluso nuestro estado de guerra nacional debilitado llegaría pronto a su fin si cada uno viera su propia sombra y pudiera emprender el único combate que verdaderamente vale la pena: la lucha contra el avasallador impulso de poder de la sombra. En Suiza tenemos un orden social soportable porque nos peleamos unos con otros. Nuestro orden sería perfecto si cada cual volviera su agresividad hacia el interior, hacia su propia psique. Por desgracia nos lo impide nuestra educación religiosa, con sus falsas promesas de una inmediata paz interior. Puede que la paz acabe por llegar, pero sólo una vez que hayan perdido su significado la victoria y la derrota. ¿Qué quería decir nuestro Señor con las palabras «No he venido a traer la paz, sino la espada»? [Mt 10, 34.]

456 En la medida en que seamos capaces de edificar una auténtica democracia —una lucha de unos con otros, colectiva o individual, bajo ciertas condiciones— realizaremos los factores del orden, los haremos efectivos, pues entonces será absolutamente necesario vivir en condiciones ordenadas. En una democracia no puede uno sencillamente permitirse las complicaciones perturbadoras de una agresión desde fuera. ¿Cómo puede conducirse debidamente una guerra

civil cuando se está bajo un ataque exterior? Pero, por otra parte, cuando está uno seriamente en desacuerdo consigo mismo se da la bienvenida a los congéneres como posibles simpatizantes con la propia causa, y por eso tiende uno a mostrarse amigable y hospitalario. En cambio se evita cortésmente a personas que quieren servirnos de ayuda y quitarnos las preocupaciones. Los psicólogos hemos aprendido en prolongada y dolorosa experiencia que cuando se ayuda a un hombre a librarse de sus complejos se le está privando de su fuente de ayuda más valiosa. Sólo puede ayudársele a percibirlos suficientemente y a hacer que surja en él un conflicto consciente. De ese modo el complejo se convierte en foco de la vida. Todo lo que desaparece del inventario psicológico propio reaparece fácilmente bajo el disfraz de vecino hostil, que forzosamente suscita la ira y le vuelve a uno agresivo. Es sin duda preferible saber que ese enemigo tan malo habita precisamente en el propio corazón. Los instintos belicosos del hombre no pueden ser erradicados. Por ello es impensable el estado de paz perfecta. Además, la paz es sospechosa porque incuba la guerra. La verdadera democracia es una organización altamente psicológica, que tiene en cuenta la naturaleza humana y que deja espacio a la necesidad del conflicto dentro de las fronteras nacionales.

457 Si ahora comparan ustedes el estado espiritual actual de los alemanes con lo que he expuesto podrán calibrar la tarea gigantesca con la que se enfrenta el mundo. Difícilmente cabe esperar de las desmoralizadas masas alemanas que tengan presente la importancia de estas verdades psicológicas, por muy sencillas que sean. Las grandes democracias occidentales tienen una gran oportunidad, siempre y cuando consigan mantenerse al margen de estas guerras que una y otra vez les inducen a creer en enemigos exteriores y en la deseabilidad de la paz interna. La marcada tendencia de las democracias occidentales a la discordia interna es precisamente lo que podría llevarles por una senda llena de esperanza. Pero yo me temo que esta esperanza se retrasará a consecuencia de poderes que siguen creyendo en el proceso opuesto, en la destrucción del individuo y el predominio de esa ficción que llamamos Estado. El psicólogo cree firmemente que el individuo es el único portador de espíritu y vida. La sociedad y el Estado derivan su calidad del estado espiritual del individuo, pues constan de individuos y de la manera en que éstos se organizan. Por meridiano que sea este hecho todavía no ha penetrado suficientemente en la concepción colectiva para impedir que la gente utilice la palabra «Estado» como si se tratara de una especie de superindividuo dotado de un poder y abundancia inagotables. Del Estado se espera hoy que consiga realizar lo que nadie esperaría de

un individuo. El peligroso plano inclinado por el que se desciende hasta la psicología de las masas comienza con este tan convincente modo de pensar en grandes números, en conceptos de organizaciones poderosas, donde los individuos quedan reducidos a meras cifras. Todo lo que sobrepasa una cierta medida humana excita asimismo en lo inconsciente del hombre inhumanas potencias. Se conjura a los demonios totalitarios en vez de tener consciencia de que un minúsculo progreso en la naturaleza moral del individuo es todo lo que de verdad puede conseguirse. La potencia destructiva de nuestras armas ha crecido más allá de toda medida, y esto obliga a la humanidad a plantearse una cuestión psicológica: ¿Está el estado mental y moral de los hombres que deciden sobre la utilización de estas armas a la altura de la enormidad de sus posibles consecuencias?

13

EPÍLOGO AL LIBRO *REFLEXIONES SOBRE LA HISTORIA ACTUAL**

458 Alemania ha planteado al mundo un problema imponente, un problema que requiere ser considerado desde muchos ángulos. Su aspecto psicológico aborda sólo una de sus facetas, que en calidad de psicólogo tiendo a considerar importante, aunque debo dejar que mis lectores se formen su propio juicio. Mi ocupación profesional con la psicología de lo inconsciente trae consigo que a menudo tropiece con cosas todavía ocultas para la consciencia diurna, en estado embrionario y listas para irrumpir en la consciencia mucho antes de que el individuo tenga idea de lo que le reserva su futuro psicológico. Yo podía sospechar qué se preparaba en lo inconsciente, pues tenía pacientes alemanes. Por eso ya en 1918 escribía: «Cuanto más se pierda la autoridad categórica de la cosmovisión cristiana, tanto más perceptiblemente se revolverá la "bestia rubia" en su prisión subterránea amenazándonos con una explosión de devastadoras consecuencias»[1].

459 No se necesita ningún Edipo para adivinar a quién se alude como «bestia rubia». Yo intuía que esta «bestia rubia» no se limitaba a Alemania, también se refería al primitivo existente en Europa, que debido a la incipiente masificación acabaría por imponerse. En aquel artículo escribí: «También hemos vuelto a recuperar a escala gigantesca en esta guerra[2] la desconfianza del primitivo hacia la tribu vecina, que a lo sumo creemos haber superado con organizaciones que abarcan todo el planeta. No es sólo que se queme una aldea

* Zúrich, 1946. Otros datos en la nota * al comienzo del cap. 9.
1. «Sobre lo inconsciente» [capítulo 1 del presente volumen], § 17.
2. La Primera Guerra Mundial. [Cita § 45 s.]

vecina, ni que se "hagan rodar" unas cuantas cabezas, se devastan países enteros y se mata a millones. En la nación enemiga no se ve ni una cosa buena y los propios errores los veo en el otro fantásticamente ampliados. ¿Dónde están hoy las mentes superiores? Si existen, nadie las escucha. Reina antes bien el *amok* general, una locura homicida, la fatalidad forzosa del destino contra la que el individuo no tiene ya defensa. Sin embargo, este fenómeno general depende también del individuo, pues la nación no se compone sino de individuos. De ahí que deba éste buscar medios y vías para afrontar el mal. De acuerdo con nuestra actitud racionalista creemos que podemos conseguir algo con organizaciones, legislaciones y otras buenas intenciones por el estilo. En realidad, sólo un cambio de orientación en el individuo puede traer consigo una renovación del espíritu de las naciones. Empieza por el individuo. Hay teólogos bienintencionados y filántropos que quieren quebrar el principio del poder... en los demás. Pero hay que empezar por quebrarlo en uno mismo. Sólo entonces será creíble».

460 Aún no había acabado la Primera Guerra Mundial cuando escribí un artículo que apareció originalmente en francés y que luego, en 1928, publiqué ampliado en Alemania como libro[3]. Me ocupaba en él, entre otras cosas, de la psicología de las masas y decía lo siguiente: «Es un hecho patente en cualquier caso que la moralidad de una sociedad en su conjunto es inversamente proporcional a su tamaño, pues cuanto mayor sea el número de individuos que se juntan, tanto más se disuelven los factores individuales, y en consecuencia también la moralidad basada en el sentimiento moral y en la libertad del individuo, indispensable para que se dé tal sentimiento. De ahí que todo individuo, cuando está en sociedad, sea inconscientemente, en cierto sentido, peor que cuando obra por sí mismo, pues se ve llevado por la sociedad y relevado en esa medida de su responsabilidad individual. Una sociedad de grandes dimensiones, compuesta toda ella de personas excelentes, es equiparable en moralidad e inteligencia a un animal de gran tamaño estúpido y violento. Pues cuanto mayores sean las organizaciones, tanto más inevitable resulta su inmoralidad y ciega estulticia *(Senatus bestia, senatores boni viri* [El senado es una bestia, los senadores, hombres buenos]). Cuando la sociedad acentúa en sus representantes individuales sus cualidades colectivas da con ello preeminencia a la mediocridad, a todo cuanto se propone vegetar de manera zafia e irresponsable. Es inevitable que se arrincone lo individual».

3. *Las relaciones entre el yo y lo inconsciente*. [OC 7,2, § 240.]

—«Sin libertad no puede haber moralidad. Nuestra admiración por las grandes organizaciones desaparece cuando conocemos el otro lado de lo admirable, es decir, la tremenda acumulación y acentuación de todo lo primitivo que hay en el hombre y la inevitable aniquilación de su individualidad en favor del monstruo que es al fin y al cabo toda gran organización. Una persona que hoy responda más o menos al ideal moral colectivo habrá convertido su corazón en un antro de asesinos, lo que puede demostrarse sin dificultad a partir del análisis de su inconsciente aunque él no experimente ninguna molestia. Mientras esté "adaptado" a su medio social[4] no le molestará ni siquiera la mayor atrocidad de su sociedad, siempre que la mayoría de sus congéneres crean en la elevada moralidad de su organización social»[5].

461 Pero ya entonces (en el mismo lugar) expresaba yo una verdad casi trivial: «... también en lo mejor, precisamente en lo mejor, se halla la semilla del mal, y nada es tan malo que no pueda salir de ello algo bueno»[6]. Destaco esta frase porque siempre me ha inducido a la prudencia cuando se trataba de juzgar alguna manifestación de lo inconsciente. Los arquetipos, contenido de lo inconsciente colectivo que se manifiesta en los fenómenos psíquicos de masas, son siempre bipolares, tienen un lado positivo y otro negativo. La aparición de un arquetipo es siempre algo crítico que no permite saber de antemano por dónde seguirá el camino. Depende por regla general de la actitud que al respecto adopte la consciencia. Cuando los arquetipos se presentan de manera colectiva existe el gran peligro del movimiento de masas, que no acabará en catástrofe únicamente si existe una mayoría de individuos capaces de interceptar su efecto o si existe al menos un cierto número de individuos cuya influencia pueda aún hacerse notar.

462 En febrero de 1933 pronuncié sendas conferencias en Colonia y Essen, y dije en ellas lo siguiente: «La destacada tendencia individualista de nuestra última evolución ha producido un *retroceso compensatorio hacia el hombre colectivo*, cuya autoridad sigue siendo de momento el peso de la masa. Nada tiene de asombroso que hoy impere una especie de sentimiento catastrófico, como si se hubiera iniciado una avalancha que nadie es capaz de detener. El hombre colectivo amenaza con sofocar al individuo singular, cuya responsabilidad soporta en última instancia toda obra humana. La masa en cuanto tal es siempre anónima e irresponsable. Los llama-

4. Cf. «Ajuste» y «adaptación» en *Tipos psicológicos*. [OC 6,1, § 630.]
5. *Las relaciones*... [§ 240.]
6. *Loc. cit.* [§ 289.]

dos dirigentes son inevitables síntomas de un movimiento de masas. Los verdaderos dirigentes de la humanidad son siempre aquellos que reflexionan sobre sí mismos y al menos alivian de su propio peso la gravedad de las masas, manteniéndose conscientemente alejados de la ciega ley natural de la masa en movimiento. Pero ¿quién es capaz de resistir ese poder de atracción por el que uno se agarra a los demás arrastrándolos consigo? Sólo quien no crece únicamente hacia afuera sino también hacia dentro. Pequeña y oculta es la puerta que se abre hacia lo interior, innumerables los prejuicios, premisas, opiniones y miedos que impiden el acceso. Se presta oídos a los grandes programas políticos y económicos, que precisamente siempre han llevado a los pueblos al lodazal. Suena grotesco por lo tanto hablar de puertas ocultas, de los sueños y del mundo interior. ¿De qué sirve ese vaporoso idealismo frente a un gigantesco programa económico, frente a los llamados problemas de la realidad? Pero no estoy hablando a las naciones, sino sólo a unos pocos individuos entre quienes se da por supuesto que nuestras realidades culturales no han caído del cielo sino que son en última instancia obra de individuos. Si las *cosas grandes* andan mal es únicamente porque los individuos andan mal, porque yo ando mal. Así pues, será razonable empezar por enderezarme a mí mismo. Para ello necesito, dado que la autoridad ya no me dice nada, un saber y un conocimiento de los fundamentos propios, intrínsecos de mi ser subjetivo, para fundamentarme en los eternos hechos del alma humana»[7].

462a Se me ha reprochado no haber «dicho antes» lo que ahora critico en Alemania. Me alegraría que mis críticos demostraran que en 1933 dijeron personalmente algo parecido y más claro públicamente en Alemania. Mis conferencias fueron actos públicos y a ellas asistieron cientos de personas. Así pues, lo dije en su momento y bastante alto.

463 En 1937, en las *Terry Lectures*[8] que di en la Universidad de Yale, dije lo siguiente: «Nunca podemos estar seguros de si una idea nueva no se apoderará de nosotros o de nuestro vecino. Tanto por la nueva como por la vieja historia sabemos que esas ideas son a veces tan extrañas, tan peregrinas que mal puede estar de acuerdo con ellas la razón. La fascinación que casi siempre va unida a tales ideas genera una obsesión fanática que a su vez hace que a todos los disidentes —con independencia de lo bienintencionados o lo sensatos

7. «El significado de la psicología para el presente». [§ 326-329 del presente volumen. El § 462a no se incluye en la edición angloamericana.]

8. *Psychology and Religion* (1938). [*Psicología y religión*, OC 11,1.]

que sean— se los queme vivos, se les corte la cabeza o se los liquide en masa con la ametralladora, más moderna. Ni siquiera podemos tranquilizarnos pensando que esas cosas forman parte de un tiempo pasado hace mucho. Por desgracia no sólo parecen formar parte del presente sino que cabe contar con que se sigan produciendo especialmente en el futuro. *Homo homini lupus* es un triste veredicto, por desgracia eternamente válido. El hombre tiene en efecto razón suficiente para temer a las fuerzas impersonales que moran en lo inconsciente. Nos hallamos en bienaventurada inconsciencia respecto a esas fuerzas porque nunca, o por lo menos casi nunca, irrumpen en nuestra actuación personal y en circunstancias habituales. Pero cuando los hombres se amontonan y forman una multitud se desatan los dinamismos del hombre colectivo: bestias o demonios yacen dormidos en cada individuo hasta que éste se convierte en partícula de una masa. En medio de la masa el hombre desciende inconscientemente a un nivel moral e intelectual inferior: al nivel que siempre está ahí, por debajo del umbral de la consciencia, dispuesto a irrumpir tan pronto como la formación de una masa le presta su apoyo o lo provoca.

»El cambio de carácter que se produce como consecuencia de la irrupción de fuerzas colectivas es sorprendente. Un ser apacible y razonable puede transformarse en un maniaco furioso o en un animal salvaje. Se tiende siempre a culpar a las circunstancias exteriores, pero en nosotros nada podría hacer explosión si no existiera ya de antemano. De hecho, vivimos permanentemente en un volcán y por lo que sabemos no existen medios humanos de protección frente a una posible erupción que aniquilará a cualquiera que se encuentre en su radio de acción. Sin duda es bueno predicar la razón y el buen sentido. Pero ¿qué hace uno cuando tiene por audiencia un manicomio o una masa en la que ha prendido la posesión colectiva? No hay gran diferencia entre uno y otra, pues al loco, como a la multitud, le mueven fuerzas impersonales arrolladoras.

»Estamos viviendo en estos momentos el sorprendente espectáculo de que hay *Estados* que proclaman la antiquísima pretensión de la teocracia, es decir, la *totalidad*, inevitablemente acompañada por la opresión de la libre opinión. Vemos de nuevo que hay quienes se degüellan entre sí por mor de teorías infantiles como querer construir el paraíso en la Tierra. No resulta difícil ver que las potencias del inframundo —por no hablar del infierno—, que anteriormente, con mayor o menor éxito, estaban encadenadas y sometidas a un gigantesco edificio espiritual, están creando ahora, o al menos tratando de crear, una esclavitud y una prisión estatales despojadas de todo estímulo anímico o espiritual. No son hoy pocas las perso-

nas que están convencidas de que la mera razón humana no es totalmente capaz de enfrentarse a la enorme tarea de controlar el volcán en erupción.

»Contemplen ustedes la increíble crueldad que impera en nuestro mundo supuestamente civilizado: ¡Todo proviene del hombre y de su estado espiritual! ¡Miren ustedes los diabólicos medios de destrucción! Los han inventado unos caballeros completamente inofensivos, ciudadanos razonables, prestigiosos, que son todo aquello que deseamos. Y cuando todo vuela por los aires y se desata un indescriptible infierno de destrucción nadie parece ser responsable. Sencillamente ocurre. Y sin embargo es algo que han hecho los hombres. Pero como todo el mundo está ciegamente convencido de no ser más que una muy modesta y poco importante consciencia que cumple debidamente sus obligaciones ganándose honradamente la vida, nadie se percata de que toda esta masa racionalmente organizada a la que llamamos Estado o nación está impulsada por un poder terrible, invisible, aparentemente impersonal que nadie ni nada es capaz de contener. Este horrible poder se explica la mayoría de las veces como miedo a la nación vecina, que se supone poseída por un demonio maligno. Puesto que nadie es capaz de reconocer en qué aspectos y hasta qué punto uno mismo está poseído y es inconsciente se limita a proyectar el propio estado sobre el vecino, y así se tiene por sagrado deber poseer los mayores cañones y el gas más venenoso. Lo peor de todo es que es verdad, todos los vecinos están dominados por un miedo incontrolado e incontrolable, exactamente igual que uno mismo. En los manicomios es un hecho bien conocido que los pacientes que sufren de miedo son mucho más peligrosos que los impulsados por la ira o el odio»[9].

464 La versión alemana de estas conferencias apareció durante la *drôle de guerre* a comienzos de 1940. Pudo llegar todavía a Alemania, pero allí pronto se suprimió a causa de estas citas y fui incluido en la lista negra. Se «tomó buena nota» de mí. Tras la invasión de Francia la Gestapo destruyó todas las ediciones francesas de mis libros que pudo localizar.

465 Se me ha reprochado en muchos sitios que me permitiera hablar de la «psicopatía» alemana. Yo era y sigo siendo de la opinión de que los movimientos de masas políticos de nuestra época son epidemias psíquicas, es decir, psicosis de masas. Son, como demuestran las manifestaciones de inhumanidad que los acompañan, fenómenos espirituales anormales, y me resisto a considerar normales tales cosas, incluso a disculparlas como perdonables errores. El asesinato sigue

9. *Loc. cit.* [§ 23 ss. y 83 ss.]

siendo asesinato, y que la entera nación alemana se lanzara con todo su poder a una guerra de rapiña es un hecho imborrable. Es cierto que muchos individuos se opusieron, pero fueron una pequeña minoría. El comportamiento de la nación alemana en su conjunto es anormal, si no fuera así siempre se habría considerado que esta forma de guerra es un estado normal.

466 Que han existido innumerables razones de índole política, social, económica e histórica que condujeron a los alemanes a la guerra se sobreentiende igual que en el caso del asesinato común. Todo asesino tiene suficientes motivos, de lo contrario no llegaría a cometer el delito. Pero para llegar de verdad a cometerlo se necesita una especial disposición psíquica. Por eso existe la psicología criminal. Alemania enfermó de psicosis de masas, lo que forzosamente tenía que conducir al crimen. Pero ninguna psicosis cae llovida del cielo, se produce debido a una predisposición existente desde hace tiempo denominada inferioridad psicopática. Igual que las naciones tienen su psicología peculiar también tienen su peculiar psicopatología consistente en la acumulación de múltiples rasgos anormales, entre los que destaca especialmente una sugestionabilidad difundida por toda la nación. También para ésta existen razones especiales. De lo contrario no se daría. Pero la existencia de razones no suprime ni el carácter ni el hecho. El crimen y la enfermedad mental tienen ambos razones totalmente suficientes. ¿Se lleva por eso a los afectados a un balneario?

467 No es que no cayera yo en la cuenta y hablara de psicosis de masas hasta después de mayo de 1945. Lo hice desde mucho antes y advertí de este insólito peligro no una sino muchas veces. Así, ya en 1916, antes de la entrada de los Estados Unidos en la guerra mundial que entonces se libraba, escribí: «¿Es acaso esta guerra una guerra económica? Es éste un punto de vista neutral americano, un punto de vista mercantil (*businesslike*) que no tiene en cuenta la sangre, las lágrimas, las infamias y torturas insólitas y que pasa totalmente por alto que esta guerra es en realidad *una epidemia de locura*»[10].

«Ahora bien, si la función (de lo irracional) llega a encontrarse en lo inconsciente, actuará desde allí, devastadora e inconteniblemente, cual enfermedad incurable cuyo foco no puede extirparse por ser invisible. Entonces, tanto el individuo como el pueblo se ven forzados a vivir lo irracional y aplicarán a partir de ese momento

10. *Die Psychologie der unbewussten Prozesse* [*La psicología de los procesos inconscientes*, publicada en 1917, p. 93]. Este texto fue posteriormente (1926) reelaborado y convertido en *Sobre la psicología de lo inconsciente*. [OC 7,1.]

su más excelso idealismo y su mejor ingenio para dar forma, lo más acabada posible, a la locura de lo irracional»[11].

468 En una conferencia pronunciada en 1919 en la British Society for Psychical Research decía yo: «If this animation —of the collective unconscious— is due to a complete breakdown of all conscious hopes and expectations, the danger arises that the unconscious may take the place of conscious reality. Such a state is morbid. We actually see something of this kind in the present Russian and German mentality» [Si esta animación —de lo inconsciente colectivo— se debe a un completo hundimiento de las esperanzas y expectativas conscientes, surge el peligro de que lo inconsciente ocupe el lugar de la realidad consciente. Se tratará de un estado mórbido. Asistimos actualmente a algo así en la mentalidad rusa y alemana de hoy][12]. En un ensayo sobre la psicología de los sueños, que originalmente iba a presentar en un congreso internacional de psicólogos que tuvo que desconvocarse a consecuencia del estallido de la guerra de 1914, afirmaba que «el hombre normal... [vive] su trastorno psíquico, social y políticamente, en forma de fenómenos de psicología de masas, por ejemplo de guerras»[13].

469 En 1927 exponía yo lo siguiente: «Las religiones antiguas, con sus símbolos sublimes y ridículos, benéficos y crueles, no han llovido del cielo, tienen su origen en el alma humana, tal como vive todavía ahora en nosotros. Todas esas cosas, sus formas primigenias, perviven en nosotros y pueden echársenos encima en cualquier momento con aniquiladora violencia en forma de sugestión de masas contra la que el individuo está indefenso. Nuestros dioses terribles no han hecho más que cambiar de nombre. Su nombre rima ahora con la terminación *ismo*. ¿O acaso alguien se atreve a decir que la guerra mundial o el bolchevismo han sido un invento ingenioso? Así como exteriormente vivimos en un mundo donde en todo momento puede hundirse un continente, donde los polos pueden desplazarse, donde puede irrumpir una nueva peste, también vivimos interiormente en un mundo donde en cualquier instante puede surgir algo parecido, sólo que en forma de idea, aunque no menos peligrosa y digna de desconfianza... Es también sólo una mínima fracción de la humanidad la que vive en esa superpoblada península-

11. *Loc. cit.* [§ 150.]

12. *The Psychological foundations of Belief in Spirits* [«Los fundamentos psicológicos de la creencia en los espíritus», OC 8,11], reproducido en *Contributions to Analytical Psychology* (Londres, 1928), pp. 265 ss. Versión alemana, ligeramente modificada en *Sobre la energética del alma* [§ 595], donde se dice: «El estado espiritual de todo un pueblo podría perfectamente compararse con una psicosis».

13. «Sobre la energética...». [§ 518.]

la asiática que se adentra en el océano Atlántico y que se denomina "los cultos", una fracción a la que, a consecuencia del insuficiente contacto con la naturaleza, se le ha ocurrido la idea de que la religión es una especie de peculiar perturbación mental cuya finalidad resulta inconcebible. Desde una distancia prudencial, por ejemplo desde el África central o desde el Tíbet, da la impresión, en todo caso, de que esta fracción proyecta un *dérangement mental*, del que no tiene consciencia, sobre los pueblos que todavía tienen sanos sus instintos»[14].

470 En 1929, en un trabajo editado conjuntamente con Richard Wilhelm, hice la siguiente observación: «Proyectamos sistemas parciales, originando al tiempo una situación peligrosa, cuando atribuimos los efectos perturbadores a una voluntad maligna que existe fuera de nosotros y que, naturalmente, sólo puede hallarse en nuestro vecino "que habita al otro lado del río". Esto conduce a la formación de delirios colectivos, de causas bélicas, revoluciones, en una palabra destructivas psicosis de masas»[15].

471 En el mes de noviembre de 1932, en el año en el que se decidiría el destino de Alemania, pronuncié una conferencia en Viena, en el marco de la Asociación Cultural Austríaca (*Österreichischer Kulturbund*), de la cual quisiera citar el siguiente pasaje:

«Se ha olvidado lo principal, que la psique sólo es idéntica a la consciencia y sus artes de prestidigitación en una mínima parte, que en su mayor parte es un hecho inconsciente, duro y pesado como el granito, inamovible e inaccesible, y que puede aplastarnos en cualquier momento en cuanto así lo decidan leyes que desconocemos. Las catástrofes de gigantescas proporciones que nos amenazan no son acontecimientos elementales de índole física o biológica sino sucesos psíquicos. Las guerras y revoluciones que nos amenazan tan pavorosamente son epidemias psíquicas. En cualquier momento puede apoderarse de millones de seres una idea delirante, y tendremos otra vez una guerra mundial o una revolución devastadora. En vez de estar expuesto a animales salvajes, a rocas que se desprenden, a inundaciones, está ahora expuesto el hombre a sus fuerzas anímicas elementales. Lo psíquico es una gran potencia que supera con mucho a todos los poderes de la Tierra. La Ilustración, que desacralizó a la naturaleza y a las instituciones humanas, no vio al dios del terror que mora en el alma. El temor de Dios, si está en algún sitio, está en la preponderancia de lo psíquico. Pero todo eso no son más que simples abstracciones. Todo el mundo sabe que el intelecto,

14. *Las relaciones entre el yo y lo inconsciente*. [OC 7,2, § 326.]
15. *El secreto de la Flor de Oro*. [OC 13,1, § 52.]

ese zascandil avispado, puede decirlo así y también de muy distinta manera. Cosa muy diferente es cuando este ente psíquico objetivo, duro como el granito y pesado como el plomo, se presenta al individuo como experiencia interna y, con voz claramente perceptible, le dice: “Así será y así tiene que ser”. Sin duda se siente entonces como grupos sociales envueltos en la guerra o la revolución, o cualquier otra forma de delirio. No en vano precisamente nuestra época clama por una personalidad redentora, es decir, alguien diferenciado del inevitable poder colectivo y que, en consecuencia, esté al menos liberado psíquicamente, encendiendo en los otros un fanal esperanzado al manifestar que por lo menos *uno* ha logrado escapar a la funesta identidad con el alma del grupo. Pues el grupo, debido a su inconsciencia, no es capaz de decidir libremente, razón por la cual lo psíquico tiene sobre él el mismo efecto que una ley natural que actúa sin trabas. Sobreviene un curso de acontecimientos causalmente unidos que sólo se detiene con la catástrofe. El pueblo siempre anhela a un héroe, al matador de dragones, cuando siente el peligro de lo psíquico. De ahí el griterío que reclama una personalidad»[16].

472 No quiero amontonar las citas. Naturalmente, nunca imaginé que estas constataciones tuvieran ninguna influencia a gran escala, como tampoco pensé jamás que llegaría el momento en el que me reprochasen que nunca dije nada antes de 1945, es decir, hasta que escribí en el *Neuer Schweizer Rundschau* mi artículo «Después de la catástrofe»*. Con el ascenso de Hitler al poder tuve claro que se extendía por Alemania una psicosis de masas. De todas formas, me dije, se trata de Alemania, de un pueblo europeo realmente civilizado con moral y disciplina. Por lo tanto me seguía pareciendo incierta la salida final de este movimiento de masas en sí inequívoco, del mismo modo que la figura del *Führer* se me antojó al principio meramente ambivalente. Cuando en julio de 1933 pronuncié un ciclo de conferencias en Berlín recibí una impresión tremendamente desfavorable del comportamiento del partido y de la persona del señor Goebbels. Pero inicialmente no quise creer que estos síntomas serían decisivos, pues conocía también a otras personas de indudable idealismo que intentaron demostrarme que se trataba de inevitables aberraciones, normales en todas las grandes reestructuraciones. De hecho no resultaba fácil, como extranjero, formarse un juicio claro en aquellos tiempos. Yo dudaba, como muchos de mis contemporáneos.

16. «Del devenir de la personalidad». [OC 17,7, § 302 s.]

* Capítulo 11 del presente volumen. Este párrafo no está incluido en la edición angloamericana.

473 En mi condición de psiquiatra sabía la gran importancia terapéutica que tiene, en el caso de un paciente bajo amenaza de ser dominado por contenidos inconscientes, reforzar en la medida de lo posible la consciencia y el entendimiento, es decir, los componentes normales de la personalidad, con el fin de que haya algo con lo que captar e integrar los contenidos inconscientes que están irrumpiendo. Pues éstos no son en sí destructivos sino ambivalentes, y depende totalmente de la constitución de la consciencia que los capta que se conviertan en maldición o en bendición.

474 El nacionalsocialismo es uno de esos fenómenos de psicología de masas, una de esas irrupciones de lo inconsciente colectivo de las que por entonces llevaba yo hablando casi veinte años. Las fuerzas impulsoras de un movimiento de psicología de masas son de naturaleza arquetípica. Todo arquetipo contiene lo más profundo y lo más elevado, el mal y el bien, y es por lo tanto capaz de los más encontrados efectos. Por eso nunca puede saberse de antemano si actuará de manera positiva o negativa. Si me mantuve entonces a la expectativa fue de acuerdo con mi actitud médica ante tales cosas. Es una actitud que no condena de antemano, no pretende saber las cosas mejor *a priori*, sino dar lo que los ingleses llaman *a fair chance*. No pretende rechazar a la consciencia caída, sino reforzar su resistencia mediante la comprensión, de forma que lo maligno oculto en todo arquetipo no arrastre al individuo llevándole a la destrucción. La finalidad terapéutica es realizar lo bueno, valioso y vivo del arquetipo, que antes o después acabará por integrarse en la consciencia e impedir en lo posible lo perjudicial y dañino. Forma parte del oficio del médico provocar incluso, en las circunstancias más inverosímiles, un optimismo que intente salvar lo salvable. No debe uno dejarse impresionar excesivamente por la falta de esperanza, aparente o real, de una situación, aunque se ponga uno en peligro. Tampoco hay que olvidar que Alemania, hasta la era nacionalsocialista, era uno de los países civilizados más diferenciados de la Tierra, y también nuestro *hinterland* espiritual, al que nos unían vínculos de sangre, lengua y amistad. Intenté hacer todo lo posible desde mis débiles fuerzas para que no se rompieran los lazos culturales, pues la cultura es el único medio que tenemos contra el terrible peligro de la masificación.

475 Si la realización de un arquetipo no se produce de manera consciente, nada nos garantiza que se realice favorablemente. Más bien se corre el peligro de una regresión dañina. Parece que el alma posee consciencia con esta finalidad, es decir, para evitar semejantes posibilidades destructivas.

475a El motivo que me llevó a escribir el último artículo publicado,

«Después de la catástrofe», fue una entrevista cuyo manuscrito pasó a la prensa sin darme oportunidad de leerlo. Por eso publiqué inmediatamente después una exposición auténtica de mis opiniones. Muchos han pasado por alto que yo no afirmo la culpa colectiva de los alemanes en sentido moral ni jurídico sino sólo el fenómeno psicológico de la culpa. He expuesto claramente este concepto en mi artículo. Como suizo no me siento en modo alguno en situación de erigirme en juez de los demás. Suiza ha producido muchos, demasiados traidores a la patria. La tierra de Pestalozzi se ha permitido una lamentable publicidad de su empatía pedagógica y psicológica con la administración corrupta de algunos campos de prisioneros y nuestras revueltas en miniatura son síntomas de una vergonzosa inadaptación anímica. ¿Cómo podría uno atreverse entonces a juzgar a los demás?

476 Por lo que se refiere a la «psicopatía alemana», sigo estando convencido de que el nacionalsocialismo ha sido esa psicosis de masas de la que hablé hace tiempo. Lo que ha ocurrido en Alemania sólo me lo puedo explicar como un estado mental anormal. Estoy dispuesto a aceptar una explicación mejor si alguien puede aportarme pruebas de que la fenomenología del nacionalsocialismo forma parte del estado normal del alma. En Italia la psicosis de masas ha discurrido más suavemente. Rusia puede apelar al bajo nivel de educación del pueblo antes de la revolución. En cambio Alemania era considerada un país de la más elevada cultura y ha superado en crueldad todo precedente. Opino en consecuencia que la nación alemana tiene una profundidad que está en la mayor oposición con su altura habitual. En psicopatología se denomina disociación a un estado semejante. Y una disociación habitual es una de las características de la disposición psicopática. Las necesarias limitaciones de esta afirmación generalizadora puede encontrarlas el lector en mi artículo «Después de la catástrofe».

477 Sé que la palabra «psicopática» suena dura al oído del profano, a quien le recuerda cosas terribles, como el manicomio y cosas por el estilo. Pero debo decir, a título aclaratorio, que solamente una fracción inapreciable de los llamados psicópatas llega a la clínica psiquiátrica. La inmensa mayoría constituye una parte de la población tenida por «normal». El concepto de «normal» es una construcción ideal. Existe la denominada «amplitud de lo normal», reconociéndose que el concepto de normal oscila entre determinados valores límite sin poderse definir de manera precisa. Una oscilación algo mayor... y el proceso psíquico habrá entrado ya en el terreno de lo anormal. Estas desviaciones —muy frecuentes— no llaman la atención mientras no conduzcan a manifestaciones propiamente patológicas. Pero si los síntomas son claros e inequívocos, incluso para el

profano, se trata de un *pathein* psíquico (que significa «sufrir»), es decir, de psicopatía. Sus grados más ligeros son los más frecuentes y los más graves más infrecuentes. Son innumerables las personas que en una u otra dirección atraviesan algo la amplitud de lo normal, temporal o crónicamente. Si estas personas se juntan —lo que por lo demás ocurre en toda masa— surgen fenómenos anormales. Léase lo que Le Bon tiene que decir sobre la *psychologie des foules* [psicología de las masas][17] y se entenderá lo que quiero decir: como partícula de una masa el hombre es psíquicamente anormal. La ignorancia al respecto no protege frente a este hecho.

478 Pero si la palabra «psicopática» suena demasiado dura, dígaseme qué expresión suave, apaciguadora o consoladora designa correcta y justamente la constatación espiritual de la que ha salido el nacionalsocialismo. Ya he dicho que no es mi intención insultar al pueblo alemán sino diagnosticar el mal enraizado en el alma de este pueblo y que ha causado su perdición. Pero nadie me convencerá del infantilismo de que los masones, los judíos y los pérfidos ingleses obligaron a los alemanes a adoptar el nacionalsocialismo. He oído demasiadas cosas semejantes en la clínica psiquiátrica.

479 Si queremos hacernos una idea concreta de cómo actúa la inferioridad psicopática, debemos estudiar el modo y manera como el alemán responsable, es decir, el alemán culto, reacciona ante los conocidos «hechos y gestos». No cabe duda de que a muchos de ellos sobre todo les enoja haber perdido la guerra. Un número muy elevado se muestra indignado porque ahora, «después de que la guerra ha terminado», el régimen de ocupación es duro, injusto y violento en muchos lugares. No se quiere saber cómo se han comportado los alemanes en Bohemia, Polonia, Rusia, Grecia, Holanda, Bélgica, Noruega y Francia. «Es verdad que se han producido cosas indebidas, pero era durante la guerra». Un número quizá algo mayor reconoce los campos de concentración y el mal comportamiento en Polonia, etc., para inmediatamente después pasar recuento de todos los crímenes de los ingleses desde la guerra anglobóer, sin mencionar la guerra de su otro psicópata, Guillermo II. No se dan cuenta, al expresarse así, que los pecados de los demás no disculpan los fallos propios, y que las acusaciones contra los otros sólo demuestran que uno mismo no reconoce la evidencia.

480 Por último, un número más reducido, entre quienes se cuentan los mejores de la nación, confiesan: *Pater, peccavi in caelum et coram te* [Padre, he pecado contra el Cielo y contra Ti], somos «también culpables de la miseria que ha caído sobre el mundo. Sabemos

17. O la obra de Paul Reiwald que acaba de aparecer, *Vom Geist der Massen*.

que tenemos que sufrir también las consecuencias de la guerra iniciada de manera imprudente y sin escrúpulos, y no pensamos sustraernos a este duro destino, ni siquiera mediante quejas y acusaciones»[18]. Ante esta confesión, contestamos con las palabras de Lucas 15, 22: «¡Sacad presto el mejor vestido y ponédselo, y dadle un anillo para su mano y calzad sus pies, e id en busca del ternero mejor cebado, sacrificadlo y comamos y regocijémonos! Pues éste hijo mío había muerto y ha vuelto a la vida». Esta confesión nos hace sentir algo de la alegría redentora con que se acoge en el cielo al pecador arrepentido y algo de la perplejidad de los mil justos.

481 Sin embargo, ¿qué sigue después, en la frase siguiente? «Pero precisamente como personas que hablamos sin reserva alguna y por sincera convicción, cual cristianos protestantes podemos —¡oh, insuperable lengua de Canaán!— y debemos... señalar con toda energía que, según el Evangelio, nadie está en mayor peligro que quien, con conciencia de la propia inocencia, juzga y condena a los otros... No podemos ni debemos silenciar que también hombres de Estado y Gobiernos extranjeros, mediante su política anterior y posterior a 1918, una política de violencia e injusticia, contribuyeron decisivamente a aquella primera catástrofe europea, y en consecuencia a la inflación y a la crisis económica, a la depauperación del pueblo alemán, preparando así el terreno sobre el que se erigió el Estado monstruoso del nacionalsocialismo».

482 En la primera frase se dice que no se piensa en denuncia alguna; en la segunda viene la denuncia. La contradicción pasa inadvertida. Cuando a una confesión de arrepentimiento sigue una defensa agresiva se está poniendo en duda la veracidad del arrepentimiento. Y puesto que no puede suponerse que el autor del documento quisiera sabotear conscientemente el efecto de la confesión de arrepentimiento, sólo cabe suponer que, también aquí, como en innumerables casos en los que se argumenta de manera parecida, subsiste una sorprendente inconsciencia respecto a la fatal impresión sugerida.

483 Habría además que formular la pregunta: ¿Ha declarado Alemania públicamente tener consciencia de su culpa cuando «ha juzgado y condenado a los demás»? Parece escapársele al autor que en Europa existe un público con capacidad de juicio que percibe esas inconsciencias e ingenuidades. De ahí que haya surgido un monólogo un tanto desatinado que forma parte de la imagen característica. Padres y maestros, jueces y psiquiatras conocen esa mezcolanza

18. Estoy utilizando un documento auténtico. No quiero desvelar la personalidad de sus autores porque se trata de personas respetables cuya insuficiencia es la culpa nacional, no personal.

de arrepentimiento y deseos de venganza, esa misma inconsciencia y despreocupación en torno a la fatal impresión y esa misma desconsideración autista hacia los congéneres. Los primeros reconocen esa actitud en los niños difíciles, los últimos, en sus clientes adultos un tanto inadaptados. Una actitud de esta índole yerra su objetivo: quiere despertar la impresión de arrepentimiento y, acto seguido, se defiende atacando. Con ello se consigue que el arrepentimiento sea irreal y la defensa ineficaz. Una actitud semejante es demasiado inconsciente como para ser adecuada, es inadaptada y no está a la altura de las exigencias de la realidad. «La enfermedad es una adaptación disminuida», dice la vieja sentencia. Lo que se presenta como logro de la adaptación carece de pleno valor intelectual o moral. Es, así pues, inferior, precisamente psicopáticamente inferior.

484 No hago esta afirmación para acusar ni para condenar[19]. Tengo que hacerla únicamente porque se ha puesto en duda mi diagnóstico. Un diagnóstico médico no es ninguna acusación y una enfermedad no es ninguna vergüenza sino una desgracia. Ya en 1936 abogué por el punto de vista de la compasión en el enjuiciamiento del estado espiritual alemán[20]. También ahora adopto el punto de vista del terapeuta y debo insistir por lo tanto, en interés del enfermo, en la necesidad de una comprensión plena y sin restricciones. No le sirve de nada cultivar únicamente medio conocimiento de su situación mientras oculta la otra mitad con ilusiones cuya inmensa peligrosidad está experimentando precisamente de manera terrible. Mi simpatía por el destino del pueblo alemán es grande, y soy dolorosamente consciente de la escasísima posibilidad de intervenir para ayudarlo. Sólo me cabe esperar y desear que uno de los mayores peligros que amenazan a Alemania, además de la menesterosidad económica, la cerrazón espiritual, acabe lo antes posible. El aislamiento nacional y la acumulación de masas con su organización central son la perdición de los alemanes. Alemania tendría que realizar no una tarea política sino una tarea espiritual, para la cual está excelentemente dotada, y habría que ayudar por todos los medios a esta faceta de su naturaleza.

485 No quisiera concluir este epílogo sin decir unas palabras sobre la perspectiva de futuro. Es cierto que ningún pueblo ha caído tan bajo como el pueblo alemán y ninguno ha echado sobre sí una má-

19. No es mi intención en modo alguno incluir a todo alemán en este diagnóstico. He escuchado manifestaciones de alemanes que son una muestra total de valor viril y a quienes no afecta en modo alguno la debilidad infantil que constituye la base del estilo del forzudo.

20. En el ensayo «Wotan». [Capítulo 10 del presente volumen.]

cula que no podrá limpiarse en generaciones. Pero cuando un péndulo se desplaza tanto en un sentido también puede oscilar igual de lejos en sentido contrario, siempre y cuando pueda aplicarse al alma de un pueblo esta ecuación. Yo no sé si esto está garantizado desde el punto de vista de la psicología de los pueblos. Lo único que sé es que en el alma de un individuo que muestra tendencia a la disociación pueden producirse oscilaciones en las que un extremo conduce inevitablemente al extremo contrario, siempre y cuando el sujeto esté en plena posesión de sus características humanas y posea, por lo tanto, un valor promedio que se adecue a lo que se llama normal. En tales circunstancias me inclino a suponer que el valor menor compensa en la balanza a un valor mayor. Dicho de otra manera, confío en que el pueblo alemán tenga una capacidad de regeneración que le permita encontrar la respuesta correcta a la tensión de los opuestos, verdaderamente enorme, de los últimos doce años. En este esfuerzo no estaría Alemania aislada, pues hallaría buena acogida y apoyo en todas las fuerzas espirituales positivas que obran en el mundo civilizado. La lucha entre la luz y las tinieblas ha estallado en todas partes. La fisura atraviesa toda la ecumene; simplemente en Alemania se ha inflamado en llamas ardientes aquello que en todas partes se mantiene en latente incandescencia. La ignición que allí sobrevino surgió gracias a determinadas condiciones anímicas que están por todas partes. La verdadera señal no es el toque a fuego alemán, sino el desencadenamiento de la energía atómica, que ha puesto en manos del hombre el medio para la total autoaniquilación. La situación actual es como si a un hijito de seis años se le colocara un kilo de dinamita en la mesa servida con sus regalos de cumpleaños. No puede tenerse una seguridad al cien por cien de que no ocurrirá ninguna desgracia. ¿Podrá la humanidad dejar de jugar con la posibilidad de una guerra? ¿Se acostumbrará uno a la idea de que ese Gobierno, que naturalmente está constituido en su totalidad por patriotas y precisamente por esa razón subscribe la orden de movilización, debe ser ejecutado *in corpore* de manera inmediata?

486 ¿Cómo es posible proteger al niño de la dinamita que nadie puede quitarle? Se ha desafiado al genio tutelar de la humanidad. Este hecho ya no puede disimularse ni pintarse de color de rosa. ¿Dará motivo este conocimiento para la gran transformación interior y para una lucidez consciente y una responsabilidad más elevadas, más maduras?

487 Ya va siendo hora, más que hora, de que la humanidad civilizada recabe en lo fundamental y, entre otras cosas, someta a discusión a fondo la cuestión del ser y del no ser, pues lo que ahora nos amenaza dejará en la sombra, como mero preludio, a la catástrofe europea.

14

PRESENTE Y FUTURO*

1. LA AMENAZA AL INDIVIDUO EN LA SOCIEDAD MODERNA

488 ¿Qué nos reserva el futuro? Esta pregunta ha tenido ocupada a la humanidad desde tiempo inmemorial, aunque no en igual medida. Históricamente contemplados, sobre todo los tiempos de conflictos físicos, políticos, económicos y espirituales obligan a dirigir la vista, con amedrentada esperanza, hacia el futuro, anticipando utopías y visiones apocalípticas. Piénsese por ejemplo en la época augusta, en los comienzos de la era cristiana, con sus expectativas milenaristas, o en las transformaciones del espíritu occidental que acompañaron el final del primer milenio cristiano. Vivimos hoy, cabe decir, en vísperas del cumplimiento del segundo milenio, un tiempo que nos sugiere imágenes apocalípticas de destrucción a escala mundial. ¿Qué significa esa ruptura expresada por el «telón de acero» que divide a la humanidad en dos mitades? ¿Qué va a ocurrir con nuestra cultura, con nuestra condición humana, si empiezan a hacer explosión las bombas de hidrógeno o si acaban extendiéndose por toda Europa las tinieblas espirituales y morales del absolutismo estatal?

489 No tenemos ningún motivo para tomarnos esta amenaza a la ligera. En el mundo occidental ya existen por doquier esas minorías subversivas que tienen preparada la tea incendiaria, gozando incluso de la protección de nuestro sentido humanitario y de nuestra conciencia del derecho, de modo que nada se opone a la difusión

* Publicado originalmente en *Schweizer Monatshefte* XXXVI/12 (1957) como suplemento especial. Reimpresiones en Rascher Paperback, Zúrich, 1957, 1958 y 1964.

de sus ideas más que la razón crítica de una determinada capa de la población lúcida y espiritualmente estable. No debe sobrevalorarse el poder de esta capa. Cambia de país en país según el temperamento nacional. Por otro lado, depende, según las regiones, de la educación y la formación públicas, estando sometida además a la influencia de factores perturbadores agudos de índole política y económica. Su límite máximo, según un cálculo optimista basado en la experiencia de los plebiscitos, podría estimarse aproximadamente en un sesenta por ciento de los electores. Tampoco está injustificada una estimación algo más pesimista, pues el don de la razón y de la reflexión crítica no es ninguna propiedad incondicional del hombre y también donde existe se muestra oscilante e inestable, tanto más, por regla general, cuanto mayores sean las dimensiones de los grupos políticos. Si el Estado de derecho se debilita, la masa sofocará la lucidez y reflexión del individuo, algo todavía posible, conduciendo por lo tanto forzosamente a una tiranía doctrinaria y autoritaria.

490 La argumentación racional sólo es posible y prometedora mientras la emocionalidad de una situación dada no sobrepase cierto punto crítico. Si la temperatura afectiva supera este nivel, cesa la posibilidad efectiva de la razón, sustituida por eslóganes y quimeras de la imaginación desiderativa, es decir, una especie de estado de obsesión colectiva que se desarrolla progresivamente hasta convertirse en epidemia psíquica. En este estado adquieren influencia aquellos elementos de la población que, bajo el imperio de la razón, llevan como asociales una existencia meramente tolerada. Este tipo de individuos no son ni mucho menos casos curiosos poco frecuentes como los que se encuentran en las prisiones y en los manicomios. Según mis estimaciones, por cada enfermo mental declarado existen como mínimo diez casos latentes que no suelen salir a la luz. Pero el modo de ver y el comportamiento de estas personas, pese a su aparente normalidad, están sometidos a influencias enfermizas y perversas. Por razones comprensibles ninguna estadística médica ofrece información sobre la frecuencia de las psicosis latentes. Pero aunque su número fuese diez veces inferior al de enfermos mentales y criminales manifiestos su participación porcentual en la cifra de población, relativamente baja, se compensa con la especial peligrosidad de tales individuos. Pues su estado mental corresponde al de un grupo de población colectivamente excitado, dominado por prejuicios afectivos y fantasías desiderativas. En un medio así son ellos los adaptados y quienes se mueven a sus anchas. Saben por experiencia íntima cómo lidiar con esas circunstancias cuyo lenguaje dominan. Sus quimeras, impulsadas por fanáticos resentimientos, apelan a la

irracionalidad colectiva y hallan en ella suelo fértil: expresan aquellos motivos y resentimientos que en las personas más normales dormitan bajo la capa de la razón y la comprensión. Son por lo tanto peligrosos focos infecciosos pese a su número reducido respecto a la población total, dado que el llamado hombre normal sólo tiene un limitado autoconocimiento.

491 Suele confundirse el «autoconocimiento» con el conocimiento de la propia personalidad yoica consciente. Cualquiera que tenga consciencia del yo cree naturalmente conocerse a sí mismo. Pero el yo sólo conoce sus propios contenidos, no lo inconsciente con los suyos. El hombre mide su autoconocimiento según el conocimiento medio de su entorno social sobre sí mismo, no según las circunstancias psíquicas reales, que en su mayor parte permanecen ocultas. A este respecto se comporta la psique de modo parecido al cuerpo con sus estructuras fisiológica y anatómica, de las que el profano tampoco sabe mucho. Aunque el hombre vive en y consigo mismo, se desconoce en su mayor parte y se requieren conocimientos científicos especiales para traer a la consciencia al menos lo cognoscible, por no hablar de lo desconocido, que también existe.

492 Así pues, lo que comúnmente se denomina «autoconocimiento» es, en su mayor parte, un saber limitado y dependiente de factores sociales de lo que ocurre en la psique humana. Se tropieza una y otra vez, por una parte, con el prejuicio de que eso no ocurre «entre nosotros», o «en nuestra familia», o en nuestro entorno más cercano o más amplio. Por otra parte, son igual de frecuentes las pretensiones ilusorias sobre características supuestamente existentes que sirven para ocultar la verdadera realidad.

493 Ahora bien, el extenso territorio de lo inconsciente no es accesible a la crítica ni al control consciente, lo que deja vía libre a todos los influjos e infecciones psíquicos habidos y por haber. Igual que frente a todos los demás peligros también frente al contagio psíquico sólo podemos defendernos si somos conscientes de qué es lo que nos agrede, cómo, dónde y cuándo. Pero como el autoconocimiento es familiaridad con una situación *individual*, una teoría sirve precisamente de muy poco a este respecto. Pues cuanto más pretenda dicha teoría tener validez general tanto menos podrá hacer justicia a las circunstancias individuales. Una teoría que se basa en la experiencia es necesariamente estadística, formula un término promedio ideal abstracto que elimina toda excepción por abajo o por arriba. Este valor promedio es válido, pero no tiene por qué darse necesariamente en la realidad. Sin embargo en la teoría figura como un hecho fundamental e indiscutible. Las excepciones, en uno u otro sentido, también reales, no aparecen para nada en el resultado final,

pues se suprimen mutuamente. Si, por ejemplo, establezco el peso medio de cada guijarro en una gravera y llego a un valor de 145 gramos, esto dirá muy poco sobre la verdadera constitución de la capa de grava. Quien basándose en esta opinión quisiera coger al azar un guijarro de 145 gramos de peso al primer intento podría llevarse una gran desilusión. Podría incluso ocurrir que después de buscar durante mucho tiempo no consiguiera encontrar una sola piedra que pesara exactamente 145 gramos.

494 El método estadístico revela el promedio ideal de un conjunto de hechos, no la imagen de su realidad empírica. Ofrece, es cierto, un aspecto incuestionable de la realidad, pero puede falsificarla induciendo a confusión. Esto último es aplicable especialmente a las teorías fundamentadas en la estadística. Los hechos reales se caracterizan por su individualidad. Exagerando los términos cabe decir que la imagen real se basa en toda clase de excepciones a la regla y, por lo tanto, se caracteriza predominantemente por la *irregularidad*.

495 Hay que recordar estas consideraciones cuando se habla de una teoría que sirva de hilo conductor del autoconocimiento. No existe ni puede existir un autoconocimiento basado en supuestos teóricos, pues el objeto del conocimiento es un individuo, es decir, una excepción e irregularidad relativas. No es, así pues, lo general y regular lo que caracteriza al individuo sino lo irrepetible. Hay que entenderlo no como una unidad repetida sino como una particularidad única que, en última instancia, no puede compararse ni conocerse. No sólo se puede, sino que se debe, describir al hombre también como unidad estadística, de lo contrario no es posible afirmar nada general sobre él. Con este fin hay que considerarlo como unidad comparable. Surge así una antropología, o bien una psicología, de validez general con una imagen abstracta media del hombre en la que éste ha perdido todos sus rasgos individuales. Sin embargo, son precisamente estos rasgos los más importantes para su comprensión. Si quiero comprender al individuo debo dejar a un lado todos los conocimientos científicos del hombre promedio y renunciar a toda teoría a fin de poder plantearme el problema de otro modo y sin prejuicios. La tarea de la comprensión sólo puedo emprenderla *vacua et libera mente* [con la mente vacía y libre], mientras que el conocimiento humano requiere todo posible saber acerca del hombre en general.

496 Tratándose de la comprensión de un individuo que tengo delante o del autoconocimiento, debo dejar atrás en ambos casos todos los presupuestos teóricos, siendo consciente de que en caso necesario he de apartarme del conocimiento científico. Ahora bien, a la

vista de que éste no sólo goza del aprecio general sino que además le parece al hombre moderno la única autoridad intelectual, la comprensión del individuo exige, por así decirlo, el *crimen laesae maiestatis*, es decir, no tener en cuenta el conocimiento científico. Esta renuncia supone un sacrificio que no hay que tomar a la ligera, pues la actitud científica no puede sin más desprenderse de su consciencia de responsabilidad. Si, para colmo, el psicólogo en cuestión es un médico que no quiere únicamente clasificar científicamente a sus pacientes sino también comprenderlos humanamente, puede verse amenazado en determinadas circunstancias por un conflicto de obligaciones entre dos actitudes opuestas y excluyentes: el conocimiento por un lado y la comprensión por otro. El conflicto surgido no se soluciona con una disyuntiva entre una y otra actitud sino gracias a un modo de pensar de doble vía que haga una de las cosas sin abandonar la otra.

497 Dado que las ventajas del conocimiento son desventajas de la comprensión, el juicio que de aquí se deriva amenaza con convertirse en paradoja. Piénsese en que, por una parte, el individuo no significa para el juicio científico nada más que una unidad que se repite infinitamente y que, en consecuencia, podría perfectamente designarse en abstracto con una letra, y que por otra parte, para la comprensión, el ser singular irrepetible constituye precisamente el más noble y el único objeto real de la indagación, descuidando todas las regularidades y la obediencia a las leyes naturales que de entrada son tan caras a la ciencia. El médico es el primero al que esta contradicción se le convierte en problema. Por una parte está equipado con las verdades estadísticas de su formación en ciencias naturales y por otra se encuentra ante el cometido de tratar a un enfermo que, sobre todo en el caso de un padecimiento psíquico, requiere comprensión individual. Cuanto más esquemático sea el tratamiento, tanto más desencadenará las justificadas resistencias del paciente y tanto más problemática se volverá la curación. Quiéralo o no, el psicoterapeuta se siente, así pues, obligado a considerar, como hecho esencial, la individualidad del paciente y a orientar en consecuencia sus métodos de tratamiento. Actualmente se considera generalmente conocido en la práctica médica que el cometido del médico consiste en tratar a la persona enferma, no una enfermedad en abstracto que podría tener cualquiera.

498 Lo que estoy exponiendo aquí, utilizando el ejemplo de la medicina, es sólo un caso especial de un problema general de la educación y la formación. Una formación que en principio es científico-natural se basa fundamentalmente en verdades estadísticas y en conocimientos abstractos, lo que quiere decir que transmite una

cosmovisión racional e irreal en la que el caso individual es un simple fenómeno marginal carente de importancia. En cambio, el individuo, como hecho irracional, es el verdadero portador de realidad, es decir, el hombre concreto en lugar del hombre ideal o normal, que no es real, al que se refieren las afirmaciones de la ciencia. A esto hay que añadir que, especialmente en las ciencias naturales, se intentan exponer los resultados de la investigación como si se hubieran producido sin intervención humana. Es decir, la insoslayable colaboración de la psique permanece invisible. (Una excepción a esta regla la constituye la física moderna al reconocer que lo observado no es independiente del observador.) Así pues, a diferencia de las «humanidades», las ciencias de la naturaleza transmiten una concepción del mundo de la que parece haberse excluido toda psique humana real.

499 Bajo la influencia del presupuesto científico-natural no sólo la psique sino el hombre individual, incluso el hecho individual en general, sufre una nivelación y una desfiguración que tergiversan la imagen de la realidad con una idea del promedio. No debe subestimarse la eficacia psicológica de la concepción estadística del mundo: suplanta lo individual en favor de unidades anónimas que se acumulan en agrupaciones de masas. Con ello pasan a ocupar el lugar de los seres singulares concretos nombres de organizaciones y, en el punto culminante, la idea abstracta del Estado como principio de realidad política. Es inevitable que la responsabilidad moral del individuo se sustituya así por la razón de Estado. En lugar de la diferenciación moral e intelectual del individuo aparecen los servicios sociales públicos y la elevación del nivel de vida. La finalidad y el sentido de la vida individual (¡que es la única vida real!) no reside ya en el desarrollo del individuo sino en la razón de Estado, que se le impone al hombre desde fuera, es decir, en la realización de un concepto abstracto que acaba por atraer hacia sí la totalidad de la vida. Se le hurta cada vez más al individuo la decisión y conducción morales de su vida y a cambio se le administra, se le nutre, se le viste, se le forma como a una unidad social; se le aloja y se le distrae en las correspondientes unidades de alojamiento, siendo el bienestar y la satisfacción de las masas el criterio ideal. Los administradores son a su vez tan unidades sociales como los administrados, únicamente distintos en que son representantes especializados de la doctrina estatal. Ésta no necesita personalidades con capacidad de juicio sino meros especialistas sin uso fuera de su especialidad. La razón de Estado decide lo que hay que enseñar y aprender.

500 La doctrina estatal, al parecer todopoderosa, es administrada a su vez, en nombre de la razón de Estado, por los más altos cargos de

gobierno, que reúnen todo el poder. Quien por elección o decisión arbitraria llega a esta posición no tiene ya ninguna otra instancia sobre él que le obligue, pues él mismo es la razón de Estado y puede proceder, dentro de las posibilidades dadas, según su mejor parecer. Puede decir con Luis XIV: *L'État c'est moi*. Es en consecuencia el único, o uno de los pocos individuos, que podría hacer uso de su individualidad, si acaso supiera diferenciarse a sí mismo de la doctrina estatal. Es más probable que individuos así sean esclavos de su propia ficción. Una unilateralidad semejante está siempre psicológicamente compensada por tendencias subversivas inconscientes. La esclavitud y la rebelión son correlatos que no pueden separarse. De ahí que la envidia del poder y el aumento de la desconfianza atraviesen al organismo de arriba abajo. Además, como compensación a su caótica falta de forma, una masa genera de manera automática un «dirigente» que, por así decir, cae forzosamente en la inflación de su consciencia yoica, algo de lo que la historia proporciona numerosos ejemplos.

501 Una evolución tal se tornará lógicamente inevitable en cuanto el individuo se masifique, volviéndose obsoleto. Aparte de las aglomeraciones de grandes masas humanas, en las que el individuo desaparece de todas formas, uno de los factores principales de la masificación es el racionalismo de las ciencias naturales, que despoja a la vida individual de sus fundamentos y, con ello, de su dignidad, pues en cuanto unidad social ha perdido el hombre su individualidad convirtiéndose en un número abstracto en la estadística de una organización. Sólo puede desempeñar el papel de una unidad intercambiable e infinitesimal. Visto desde fuera y racionalmente es también así, y desde este ángulo de visión resulta totalmente ridículo hablar aún del valor o del sentido del individuo. Apenas puede imaginarse cómo se ha llegado a conceder a la vida humana individual dignidad cuando la verdad contraria es tan palmaria.

502 Visto desde esta perspectiva el individuo tiene efectivamente una importancia ínfima, y quien quiera afirmar lo contrario tendrá la mayor dificultad para argumentarlo. Que sienta la propia importancia, la de los miembros de su familia o de personas conocidas y apreciadas en su ámbito social algo más amplio no hace más que demostrarle la subjetividad un tanto ridícula de ese sentimiento suyo. ¿Qué son esas pocas personas en comparación con diez mil, o con cien mil o incluso con un millón? Esto me recuerda lo que me dijo pensativo un amigo al que me encontré en medio de una manifestación multitudinaria de decenas de miles de personas. De pronto exclamó: «Ésta es en realidad la prueba más convincente contra la fe en la inmortalidad: ¡Todos *ésos* quieren ser inmortales!».

503 Cuanto mayor es la multitud, tanto «menor es la dignidad» del individuo. Pero cuando el individuo, en medio del sentimiento sobrecogedor de su insignificancia y su futilidad pierde el sentido de su vida, que en modo alguno se agota en el concepto de los servicios sociales y del alto nivel de vida, se halla en la vía que lleva a la esclavitud de Estado que, sin saberlo ni quererlo, él ha preparado. Quien sólo mira al exterior y a los grandes números no tiene nada para defenderse del testimonio de sus sentidos ni de su razón. Eso es precisamente lo que hace todo el mundo: dejarse fascinar y vencer por las verdades estadísticas y por los grandes números, y día tras día se le instruye acerca de la nulidad y la impotencia del individuo que no representa ni personifica a ninguna organización de masas. Por el contrario, el individuo que, visible desde lejos, pisa el escenario del mundo extendiendo su voz por doquier le parece al público acrítico que cuenta con el apoyo de un determinado movimiento de masas o de la opinión pública, y fundamentalmente por esta razón se le acepta o combate. Puesto que en tales casos suele predominar la sugestión de las masas, no se sabe claramente si su mensaje es un acto propio, responsabilidad personal, o si funciona sólo como simple megáfono de la opinión colectiva.

504 En estas circunstancias resulta más que comprensible que poco a poco se vaya extendiendo la inseguridad en la opinión individual y que, en consecuencia, se colectivice en lo posible la responsabilidad, es decir, se descargue de ella al individuo asignándola a una corporación. De ese modo se convierte el individuo progresivamente en una función de la sociedad, que a su vez queda como auténtico portador de la vida, cuando en el fondo no es más que una idea, igual que el Estado. Ambos se convierten en hipóstasis, se autonomizan. Especialmente este último se transforma a lo largo de ese proceso en una cuasi personalidad viva de la que todo se espera. Pero en realidad no es más que un camuflaje de aquellos individuos que saben cómo manipularlo. La convención originaria del Estado de derecho se desliza así hasta la situación de una forma primitiva de sociedad, el comunismo de una tribu primitiva sometida a la autocracia de un cacique o de una oligarquía.

2. LA RELIGIÓN COMO COMPENSACIÓN DE LA MASIFICACIÓN

505 Para liberar de toda sana limitación a la ficción del poder estatal único, es decir, la arbitrariedad de los caciques de la tribu que manipulan el Estado, todos los esfuerzos sociopolíticos en esta dirección se afanan por hacer perder terreno a las religiones. Para convertir

al individuo en función del Estado debe despojársele de todo otro condicionamiento o dependencia. Pues bien, la religión significa dependencia y sometimiento a los hechos irracionales, no directamente referidos a condiciones sociales ni físicas sino más bien a la actitud psíquica del individuo.

506 Sin embargo una actitud hacia las condiciones de existencia exteriores sólo es posible cuando hay un punto de referencia ajeno a ellas. Las religiones ofrecen esa base, o pretenden ofrecerla, proporcionando así al individuo posibilidad de opinar y libre decisión. Posibilitan una reserva frente a la coacción, patente e insoslayable, de las circunstancias externas, a cuya merced se halla todo el que sólo vive en el mundo exterior y no siente bajo sus pies otro suelo que el pavimento de la calle. Si sólo existe la realidad estadística, sólo ella tiene autoridad. No hay más que *una* condición, y puesto que no existe ninguna otra que se le oponga, la opinión y la libre decisión no sólo son superfluas sino también imposibles. El individuo será en tal caso, forzosamente, una función de la estadística, y por lo tanto una función del Estado o como quiera llamarse al principio abstracto de orden.

507 Ahora bien, las religiones enseñan que hay otra autoridad en contraposición a la del «mundo». Es la doctrina del condicionamiento divino del individuo, que plantea tan elevadas demandas como el mundo. Puede incluso ocurrir que el hombre, por efecto de lo incondicional de esta demanda, llegue a estar alienado del mundo, del mismo modo que se pierde a sí mismo cuando se entrega a la mentalidad colectiva. Puede sacrificar tanto en el primer caso como en el segundo su juicio y su libre decisión al criterio de las doctrinas religiosas. Es evidente que las religiones buscan este objetivo cuando no se prestan a compromisos con el Estado. En este último caso prefiero —coincidiendo con el uso lingüístico— hablar de «confesión» en vez de «religión». La confesión da testimonio de una determinada convicción colectiva, mientras que la palabra religión expresa una relación subjetiva con determinados factores metafísicos, es decir, extramundanos. La confesión es principalmente una profesión de fe dirigida al entorno y, por lo tanto, un asunto intramundano, mientras que el sentido y la finalidad de la religión consisten en la relación del individuo con Dios (cristianismo, judaísmo, islamismo) o con el camino de salvación (budismo). De este hecho fundamental se deriva en cada caso la correspondiente ética, ética que sin la responsabilidad individual ante Dios no significa más que moral convencional.

508 Como compromisos que son con la realidad mundana, las confesiones se han visto obligadas a una progresiva codificación de sus

visiones, doctrinas y usos, alienándose hasta tal punto que su verdadera esencia religiosa, es decir, la relación viva y directa con su punto de referencia extramundano, ha pasado a un segundo plano. El punto de vista confesional mide el valor y la significación de la implicación religiosa subjetiva con el criterio de la doctrina tradicional, y cuando no ocurre así (como en el caso del protestantismo) al menos se habla de pietismo, sectarismo, exaltación espiritual y cosas por el estilo si alguien apela a la inmediata percepción de la voluntad divina. La confesión coincide con la Iglesia estatal o constituye como mínimo una institución pública, a la que, digamos que por costumbre, pertenecen no sólo los verdaderos creyentes sino también una gran cantidad de gente a la que sólo cabe tener por indiferente en cuestiones religiosas. Aquí se hace tangible la diferencia entre confesión y religión.

509 Así la pertenencia a una confesión no siempre es una cuestión religiosa sino más bien social, y en cuanto tal nada aporta a la fundamentación del individuo. Esta depende exclusivamente de su relación con una instancia no mundana cuyo criterio no es el testimonio verbal de una creencia sino el hecho psicológico que determina la vida del individuo, no sólo, verdaderamente, por el yo y su opinión, o por determinantes sociales, sino también, en igual medida, por una autoridad trascendente. El fundamento de la autonomía y libertad del individuo no son los axiomas éticos, por elevados que sean, ni las manifestaciones más ortodoxas, sino sólo la consciencia empírica, es decir, la inequívoca experiencia de una personalísima relación recíproca entre el hombre y una instancia extramundana que mantiene en equilibrio el «mundo y su razón».

510 Esta formulación no satisfará en modo alguno a quien se sienta unido a la masa, ni a quien se adhiera a una fe colectiva. Para el primero el principio supremo del pensamiento y la actuación es la razón de Estado, de cuyos fines está informado y por lo cual no concede al individuo más justificación para existir que su función estatal. El segundo, en cambio, aunque conceda al Estado un derecho moral y fáctico, mantiene la convicción de que no sólo el hombre sino también ese Estado por encima de él está sometido al imperio de Dios y que, en caso de duda, la decisión suprema corresponde a éste y no a la razón de Estado. Dado que no pretendo establecer ningún juicio metafísico no voy a entrar en si el «mundo», es decir, el mundo exterior humano, y por lo tanto la naturaleza en general, constituye o no una contraposición a Dios. Sólo puedo señalar el hecho de que la contraposición psicológica de los dos ámbitos de experiencia no sólo se confirma ya en el Nuevo Testamento sino que todavía hoy se manifiesta de manera más clara en la actitud negativa de los

Estados dictatoriales respecto de la religión y en la de la Iglesia respecto al ateísmo y el materialismo.

511 Del mismo modo que, en cuanto ser social, no puede el hombre vivir mucho tiempo sin el vínculo con la sociedad, así tampoco encuentra el individuo en ningún sitio la verdadera justificación de su existencia, ni su autonomía espiritual y moral más que en un principio extramundano que sea capaz de relativizar la abrumadora influencia de los factores externos. El individuo que no está anclado en Dios no es capaz, simplemente por su modo de entender las cosas, de ofrecer resistencia al poder físico y moral del mundo. Para ello necesita el hombre la evidencia de una experiencia interior de trascendencia que es la única que puede librarle de caer en la masificación, de otro modo inevitable. La comprensión meramente intelectual, o también moral, del embrutecimiento y la falta de responsabilidad moral del hombre masa sólo significa, desgraciadamente como constatación sólo negativa, una simple demora en la vía hacia la atomización del individuo. Les falta a esas formas de comprensión la fuerza de la convicción religiosa por ser únicamente racionales. El Estado dictatorial tiene, frente a la razón del ciudadano, la ventaja de que ha absorbido también sus fuerzas religiosas. El Estado ha pasado a ocupar el puesto de Dios, por lo que vistas desde este ángulo las dictaduras socialistas son religiones y la esclavitud estatal una especie de servicio divino. Pero este traslado y esta falsificación de la función religiosa no pueden suceder sin suscitar dudas de fondo que se reprimen inmediatamente para evitar el conflicto con la tendencia masificadora imperante. De ahí surge, como suele siempre ser el caso, una sobrecompensación, es decir, el *fanatismo*, que a su vez se convierte en brazo de opresión y supresión de toda oposición. Se sofoca la libertad de opinión y la decisión moral se reprime brutalmente. El fin santifica todos los medios, incluso los más abyectos. La razón de Estado se convierte en artículo de fe, el jefe o conductor del Estado en semidiós que está más allá del bien y del mal, y el adepto en héroe, mártir, apóstol y misionero. Hay sólo *una* verdad y aparte de ella no hay ninguna. Es intocable y está más allá de toda crítica. Quienquiera que tenga otra idea es un hereje al que, según modelos famosos, le amenazan desde siempre toda clase de cosas desagradables. Sólo quien tiene en sus manos el poder del Estado puede interpretar auténticamente la doctrina estatal, y lo hace a su conveniencia.

512 Una vez que el individuo, mediante la masificación, se convierte en una unidad social número tal y tal y el Estado se transforma en principio supremo, en lógica consecuencia también la función religiosa del hombre se ve absorbida por ese torbellino. La reli-

gión, en cuanto observación y consideración atentas de determinados factores invisibles e incontrolables, es una *actitud instintiva* inherente al ser humano cuyas manifestaciones pueden seguirse a lo largo de toda la historia del espíritu. Sirve claramente a la finalidad de la conservación del equilibrio psíquico, puesto que el hombre natural tiene un conocimiento asimismo natural de que su función consciente puede verse atravesada en todo momento por factores incontrolables tanto desde fuera como desde dentro. Por ello ha procurado siempre que toda decisión de alguna trascendencia se asegure mediante las correspondientes medidas de índole religiosa. Se consuman sacrificios a los poderes invisibles, se pronuncian bendiciones conjuradoras y se realizan otros actos solemnes. Siempre y en todas partes ha habido *rites d'entrée et de sortie* que muchos racionalistas sin conocimientos psicológicos combaten como magia y superstición. La magia es primordialmente un efecto psicológico cuya significación no debe infravalorarse. La ejecución de un acto «mágico» proporciona al hombre el sentimiento de seguridad necesario para llevar adelante una decisión. La decisión necesita afianzarse, pues siempre lleva adherida cierta unilateralidad que conduce, con razón, a considerarla indiscutible. Incluso un dictador necesita no sólo acompañar sus actos de Estado con amenazas sino también escenificarlos con ceremonias ruidosas. Las marchas musicales, las banderas, las pancartas, los desfiles y las concentraciones de proporciones monstruosas no se diferencian en principio de las procesiones rogativas, los disparos de cañón y los fuegos artificiales para expulsar a los demonios. Simplemente la exhibición sugestiva del poder estatal genera un sentimiento de seguridad colectivo, pero a diferencia de las celebraciones religiosas no ofrece al individuo ninguna protección contra sus demonios interiores. Se aferrará más aún por lo tanto al poder del Estado, es decir, a la masa, entregándose también anímicamente allí donde socialmente ha sido ya desposeído de poder. Igual que las Iglesias, también el Estado reclama entusiasmo, sacrificio y amor, y si las religiones exigen el temor de Dios el Estado dictatorial ya se ocupa del necesario terror.

513 Cuando el ilustrado dirige principalmente sus ataques contra el efecto milagroso del rito afirmado por la tradición en realidad está errando totalmente el blanco. Pues pasa por alto lo fundamental, es decir, el efecto psicológico, aunque ambas partes se sirvan precisamente de este efecto, si bien para fines opuestos. Se da una situación similar respecto a las ideas de finalidad: el fin religioso, la salvación del mal, la reconciliación con Dios y la recompensa en el Más Allá se transforman en terrenal promesa de liberarse de la

preocupación por el pan de cada día, por la justa distribución de los bienes materiales, por el bienestar general futuro y la reducción de las horas de trabajo. Que cumplir esta promesa siga siendo tan invisible como el paraíso no es más que otra analogía que demuestra cómo la masa ha convertido un fin extramundano de la determinación humana en otro exclusivamente terrenal que se predica a la humanidad con la misma fruición y exclusividad propias de la religión, en nada diferente de las confesiones si bien en dirección contraria.

514 Para no repetirme innecesariamente no voy a hacer una vez más recuento de todos los paralelismos entre la creencia en lo terrenal y en el Más Allá, me conformaré con hacer hincapié en que una función natural, existente desde siempre, no puede suprimirse mediante una crítica racionalista e ilustrada. Es cierto que permite tildar de imposibles y poner en ridículo determinadas enseñanzas confesionales, pero ese tipo de métodos yerran el blanco y no alcanzan a la función religiosa que constituye la base de las confesiones. La religión, es decir, la consideración concienzuda de los factores irracionales del alma y del destino individual, reaparece —en su peor deformación— en el endiosamiento del Estado y del dictador: *Naturam expellas furca tamen usque recurret* [Puedes expulsar a la naturaleza con la horquilla del estiércol, pero siempre volverá]. Apreciando correctamente la situación los dirigentes y dictadores tratan de disimular el paralelismo demasiado evidente con la divinización del César, ocultando tras la ficción del Estado su omnipotencia fáctica, sin que nada esencial cambie[1].

515 Como mencioné anteriormente, el Estado dictatorial, aparte de los derechos, también le ha quitado al individuo, anímicamente, el suelo bajo los pies al privarle de la fundamentación metafísica de su existencia. Ya no se trata de la decisión moral del individuo, sino del ciego movimiento de la masa deslumbrada, convirtiéndose la mentira en el verdadero principio de la actuación política. El Estado ha extraído las últimas consecuencias, como muestra indiscutiblemente la existencia de muchos millones de esclavos estatales desposeídos de todo derecho.

516 Los dos bandos, el Estado dictatorial y la religiosidad confesional, refuerzan especialmente la idea de comunidad. Éste es el ideal propio del *comunismo*, que se le ha impuesto al pueblo hasta producir todo lo contrario del efecto deseado, a saber, una desconfianza disgregadora. Del otro lado se presenta la *Iglesia*, con no menor

1. Desde que redacté el presente ensayo en la primavera de 1956 se ha constatado en Rusia la sensibilidad ante este escándalo.

insistencia, como el ideal de comunidad, y cuando, como en el caso del protestantismo, es notoriamente débil, la penosa falta de cohesión es compensada por la esperanza o la creencia en una «vivencia de la comunidad». Como puede verse fácilmente la «comunidad» es un medio auxiliar imprescindible para la organización de masas y por lo tanto una espada de doble filo. Lo mismo que la suma de ceros nunca dará uno, también el valor de una comunidad responderá al promedio espiritual y moral de los individuos que la componen. No cabe esperar por lo tanto ningún efecto de la comunidad que supere a la sugestión del medio ambiente, ninguna transformación real y fundamental de los individuos, ni para bien ni para mal. Esos efectos sólo pueden esperarse de la confrontación personal, no de los bautismos en masa, comunistas o cristianos, que no afectan al hombre interior. Los acontecimientos contemporáneos muestran hasta qué punto es en el fondo superficial el efecto de la propaganda comunitaria. El ideal de comunidad pasa por alto al individuo, quien acaba manifestando sus derechos.

3. OCCIDENTE ANTE LA CUESTIÓN RELIGIOSA

517 Frente a esta evolución que se está produciendo en el siglo XX de la era cristiana el mundo occidental, con la herencia del derecho romano, el tesoro de la ética judeocristiana metafísicamente fundamentada y el ideal de los derechos humanos eternos se plantea, en voz alta y en voz baja, con desasosiego, cómo puede detenerse o incluso hacer retroceder este proceso. Llamar utopía a la dictadura social y considerar insensatos sus principios económicos carece de importancia además de ser falso, pues, en primer lugar, Occidente sólo se tiene a sí mismo por interlocutor cuando juzga y sus argumentos sólo se escuchan a este lado del telón de acero; en segundo lugar, porque puede aplicarse cualquier principio económico si se aceptan los sacrificios que origina. Puede llevarse a cabo cualquier reforma social y económica dejando morir de hambre a tres millones de campesinos o si se dispone de varios millones de trabajadores gratuitos. Un Estado de esta índole no tiene por qué temer crisis sociales ni económicas. Mientras el poder estatal esté intacto, es decir, mientras disponga de un ejército policial bien disciplinado y alimentado, un Estado semejante puede imponerse indefinidamente e incluso aumentar aún más su poder. Sin tener en cuenta el mercado mundial, que depende en gran medida de los salarios, puede, para mantener su competitividad, aumentar casi a voluntad su mano de obra gratuita de acuerdo con el exceden-

te de nacimientos. El verdadero peligro sólo puede amenazarle de momento desde fuera, es decir, mediante una agresión bélica. Pero este riesgo disminuye de año en año, en primer lugar porque el potencial bélico de los Estados dictatoriales crece sin cesar y, en segundo, porque Occidente no puede permitirse despertar mediante una agresión el nacionalismo y chovinismo latentes en Rusia o en China, conduciendo así sus bienintencionadas iniciativas a una vía falsa sin esperanza.

518 Como podemos observar, sólo queda la posibilidad de una disolución interna del poder estatal, que debe dejarse totalmente a su propia evolución. Un apoyo desde el exterior resulta de momento ilusorio, al menos si se tiene en cuenta la existencia de medidas de seguridad y el peligro de reacciones nacionalistas. En su política exterior el Estado absoluto dispone de un ejército de fanáticos misioneros, que a su vez pueden contar con una quinta columna acogida al ordenamiento jurídico de los Estados occidentales. Las comunidades de creyentes, muy numerosas en muchos lugares, suponen además un debilitamiento de la decisión volitiva estatal a tener en cuenta. En el otro lado no es visible ni tangible una influencia parecida de Occidente, aunque no parece descaminado suponer una cierta oposición por parte de las masas populares del Este. Al fin y al cabo siempre existen personas rectas y veraces que odian la mentira y la tiranía, pero escapa a nuestro juicio si bajo el régimen policiaco imperante pueden ejercer alguna influencia decisiva en la masa[2].

519 En vista de esta situación se suscita en Occidente cada vez más la pregunta: ¿Qué podemos hacer frente a esta amenaza? Aunque Occidente disponga de un considerable poder económico y una importante potencia defensiva, no basta saber esto para tranquilizarse, pues ni los mejores cañones ni la industria más potente, con su relativo alto nivel de vida, bastan para detener la infección psíquica debida a un fanatismo religioso. Los hombres siempre están descontentos. Un trabajador que tiene automóvil propio no deja de ser un proletario al que trata mal la vida si otros tienen dos automóviles y un cuarto de baño más.

520 Por desgracia sigue sin percibirse en Occidente que nuestro llamamiento al idealismo, a la razón y demás virtudes deseables no da resultado, aunque se proclame con entusiasmo. Es un débil soplo contra el vendaval de una fe religiosa, por más distorsionada que ésta se nos antoje. No estamos ante una situación que pueda domi-

2. Los recientes acontecimientos de Polonia y Hungría han demostrado que la oposición es más considerable de lo previsto.

narse mediante argumentos racionales o morales, sino ante el desencadenamiento, impulsado por el espíritu de la época, de fuerzas e ideas emocionales en las que, según la experiencia, no puede influirse esencialmente con consideraciones racionales ni con advertencias morales. De hecho se tiene en muchos sitios la correcta opinión de que la panacea, el antídoto, debería ser una fe igual de poderosa que se le enfrente, de índole no materialista, y que una actitud religiosa así fundamentada ofrece la única protección eficaz frente al peligro del contagio psíquico. La forma condicional «tendría que», «debería», que casi nunca deja de usarse en este contexto, muestra una cierta debilidad o la ausencia de una deseable convicción. No sólo falta en el mundo occidental una fe unitaria de este tipo que pudiera cerrar el paso a una ideología fanática, sino que el propio Occidente, padre de la filosofía marxista, se sirve incluso de los mismos presupuestos espirituales, de los mismos argumentos y objetivos. Es cierto que en Occidente las Iglesias gozan por lo general de plena libertad, pero están tan poco llenas o vacías como en el Este y no ejercen influencia aparente en el conjunto de la política. Pues en cuanto institución pública tiene la confesión el inconveniente de servir a dos señores, ya que por una parte debe su existencia a la relación del hombre con Dios y por otra está obligada con el Estado, es decir, el mundo, pudiendo remitirnos a las palabras «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios», y a amonestaciones semejantes del Nuevo Testamento.

521 En tiempos anteriores, y hasta hace relativamente pocos decenios, se hablaba de una «autoridad establecida por Dios», concepción que hoy ha quedado anticuada. Las Iglesias representan convicciones tradicionales y colectivas que para gran parte de sus adeptos ya no se basan en ninguna experiencia interior propia sino en una fe no reflexionada que, como es sabido, se pierde fácilmente en cuanto se comienza a pensar. El contenido de la fe choca entonces con el conocimiento, mostrando con ello que la irracionalidad de aquélla no suele estar a la altura de la racionalidad de éste. Porque la fe no es sustitutivo suficiente de la experiencia interior, y donde ésta falta incluso una fe fuerte llegada milagrosamente como un *donum gratiae* vuelve a desaparecer también como por arte de magia. Se considera la fe como la verdadera experiencia religiosa sin reparar en que realmente es un fenómeno secundario consistente en sobrevenirnos algo que nos infunde *pistis*, es decir, confianza y lealtad. Esta vivencia tiene un determinado contenido que puede interpretarse en el sentido de la doctrina confesional. Pero cuanto más ocurre así tanto más frecuentes son las posibilidades de innecesario conflicto con el saber. Pues la concepción confesional es antigua y de un simbolismo

impresionante, condicionado mitológicamente, que tomada al pie de la letra entra en inaguantable contradicción con el saber. Si, por ejemplo, la afirmación de la resurrección de Cristo no se entiende de manera literal, sino simbólica, se pueden dar diferentes interpretaciones que no están en contradicción con el saber y que no menoscaban el sentido de la afirmación. La objeción de que la comprensión simbólica hace desaparecer la esperanza de los cristianos en la inmortalidad no es válida, pues la humanidad creía ya muchísimo antes del cristianismo en una vida después de la muerte y, en consecuencia, no necesitaba el acontecimiento pascual como garantía de inmortalidad. El peligro de que el exceso de mitología literalmente entendida, propia de la doctrina eclesial, se encuentre de repente con un rechazo de plano es hoy mayor que nunca. ¿No es ya hora de que, en vez de suprimirlos, se entiendan los mitologemas cristianos de manera simbólica?

522 Todavía no es posible prever por anticipado las consecuencias de la comprensión general del fatal paralelismo entre la religión eclesial y la religión estatal marxista. La pretensión de absolutismo de la *civitas Dei* representada por hombres resulta por desgracia demasiado parecida a la «divinidad» del Estado en el otro lado, y la consecuencia moral que un Ignacio de Loyola extrae de la autoridad de la Iglesia («el fin santifica los medios») anticipa la mentira como instrumento de política estatal de un modo enormemente peligroso. Ambas, a fin de cuentas, exigen el sometimiento sin condiciones dentro de la fe y recortan por lo tanto la libertad del hombre: una la libertad ante Dios y la otra la libertad ante el Estado, con lo que se cava la sepultura del individuo. La existencia del único portador de vida que conocemos, frágil ya de por sí, se ve amenazada por uno y otro lado, aunque desde uno de ellos se le ofrezca una expectativa espiritual de existencia ideal y desde el otro una expectativa material. ¿Y cuántos pueden oponerse a la proverbial sabiduría según la cual «más vale pájaro en mano que ciento volando»? Todavía viene a añadirse a esto que Occidente incurre en la misma cosmovisión «científica» y racionalista, con la tendencia niveladora estadística y sus objetivos materialistas, que la religión de Estado del Este, como ya he expuesto antes suficientemente.

523 ¿Qué puede, así pues, ofrecer Occidente, con su división política y confesional, al atribulado individuo moderno? Por desgracia nada que no sea una multiplicidad de caminos que acaban conduciendo a un mismo fin apenas diferente ya del ideal marxista. No se requiere en verdad un gran esfuerzo del entendimiento para reconocer en qué basa la ideología comunista la segura convicción de que el tiempo trabaja a su favor y que el mundo está maduro para

su conversión. A este respecto hablan los hechos un lenguaje que no puede ser más claro. Y de nada sirve a Occidente cerrar los ojos ante tal hecho y no querer ver su fatal vulnerabilidad. Quienquiera que haya aprendido a someterse incondicionalmente a una creencia colectiva, renunciando al eterno derecho de su libertad y a la obligación asimismo eterna de su responsabilidad individual, también podrá, si no puede cambiar de actitud, tomar una orientación contraria con la misma fe y la misma falta de sentido crítico cuando sustituye su supuesto idealismo por una convicción que quizá sea tangiblemente «mejor». ¿Qué le pasó, no hace tanto tiempo, a un pueblo europeo civilizado? Se reprocha a los alemanes haberlo olvidado ya mientras aún no se ha establecido con seguridad que también en otros sitios habría podido ocurrir algo parecido. No sería ningún milagro que sucediese, es decir, que otra nación civilizada sucumbiera a la infección provocada por una convicción tan unitaria como unilateral. Permítaseme hacer una pregunta: ¿Qué países tienen los partidos comunistas más numerosos? Los Estados Unidos, que —*o quae mutatio rerum* [quién te ha visto y quién te ve]— constituyen la verdadera espina dorsal política de Europa occidental, parecen estar inmunizados en virtud de su explícita postura opuesta. Pero puede precisamente que estén más expuestos que Europa, pues es allí donde la formación y la educación están mayoritariamente influidas por la cosmovisión científico-natural, con sus verdades estadísticas, y donde la heterogénea mezcla de la población encuentra ciertas dificultades para echar raíces en un suelo sin historia. En cambio la formación histórica y humanística, necesaria precisamente en esas circunstancias, lleva en Norteamérica un destino de cenicienta. Europa posee las condiciones necesarias, pero las utiliza en su perjuicio, en forma de egoísmos nacionalistas y escepticismo paralizante. Ambas tienen en común una finalidad materialista y colectivista y ambas carecen de una expresión abarcadora del hombre en su totalidad, es decir, el individuo como centro y medida de todas las cosas.

524 Esta sola idea suscita por doquier la duda y la oposición más intensas, y podríamos casi atrevernos a afirmar que el sometimiento del individuo a los grandes números es la única convicción que verdaderamente encuentra aceptación general y unitaria. Se dice, es cierto, que el mundo moderno es ahora el mundo del hombre. Que éste domina aire, agua y tierra y que de sus decisiones depende el destino histórico de los pueblos. Pero este orgulloso retrato de la grandeza humana no es por desgracia sino una ilusión, contrapesada en la balanza por una realidad totalmente distinta. En esta realidad el hombre es el esclavo y la víctima de las máquinas que

conquistan para él el espacio y el tiempo; el poder de su técnica guerrera, cuya función debería ser la defensa y la protección de su existencia física, le oprime poniéndola en peligro; su libertad espiritual y moral está garantizada en una parte de su mundo dentro del marco de lo posible, aunque se ve amenazada por la desorientación caótica, y en la otra parte del mundo ha sido suprimida. Y por último —para añadir aún lo cómico a lo trágico— rinde homenaje a este señor de los elementos, portador de toda decisión, opiniones que apostillan su dignidad de indignidad y hacen ridícula su autonomía. Todos sus logros y posesiones no le hacen más grande sino más pequeño, como demuestra claramente el destino de los trabajadores bajo el imperio de la «justa» distribución de los bienes: paga su participación en la fábrica con la pérdida de su propiedad personal; cambia su libertad de movimientos por el encadenamiento al lugar de trabajo; pierde todos los medios para mejorar su situación si no quiere dejarse explotar por un trabajo a destajo agotador, y si se le ocurre manifestar cualquier aspiración intelectual se le inculcan dogmas políticos, a lo sumo con el aditamento de algunos conocimientos técnicos. De todas formas un techo sobre la cabeza y el sustento diario propio del ganado no son pequeña cosa cuando la satisfacción de las meras necesidades vitales puede interrumpirse de un día para el otro.

4. LA AUTOCOMPRENSIÓN DEL INDIVIDUO

525 Es sorprendente que el hombre, evidente causa, inventor y vehículo de estos procesos, autor de todo juicio y decisión, planificador del futuro, se haya convertido en una *quantité négligeable*. La contradictoria y paradójica valoración que hace el hombre de su propia esencia es en sí y de hecho un asunto singular que sólo cabe explicar por una inusual inseguridad del juicio. Dicho de otra manera, el hombre es un enigma para sí mismo. Lo es comprensiblemente en la medida en que le faltan las posibilidades de comparación necesarias para el autoconocimiento. Cierto es que sabe diferenciarse de los demás animales en cuanto a su anatomía y fisiología. Pero en su condición de ser consciente, autorreflexivo y dotado de lenguaje carece de todo criterio para autojuzgarse. Es algo único en este planeta, no puede compararse con nada similar. La posibilidad de comparación, y por lo tanto de autoconocimiento, se produciría sólo si pudiéramos establecer relaciones con otros animales de sangre caliente semejantes a los hombres y que vivieran en otros cuerpos celestes.

526 Hasta entonces la humanidad se asemeja a un eremita que sabe por anatomía comparada que es pariente de los antropoides y que en su aspecto psíquico, aparentemente, difiere extraordinariamente de sus primos. Precisamente en su característica de especie más importante es incognoscible, sigue siendo un misterio para sí mismo. La mayor o menor diferencia dentro de la propia especie no puede aspirar a tener una especial significación en comparación con las posibilidades de conocimiento que proporcionaría el encuentro de seres de estructura similar pero de distinto origen. Nuestra psique, responsable primordial de todos los cambios históricos que la mano del hombre ha marcado en la fisonomía del planeta, sigue siendo *a priori* un enigma insoluble, un prodigio incomprensible, objeto de perplejidad permanente. Una característica que comparte con los secretos de la naturaleza. En este último caso no queremos perder la esperanza de hacer aún muchos descubrimientos y encontrar también respuesta a las más difíciles preguntas. Pero en relación con la psique y con la psicología parece existir una curiosa vacilación. No sólo es de muy reciente aparición en cuanto ciencia empírica sino que tiene grandes dificultades para abordar su verdadero objeto de estudio.

527 Así como nuestra imagen del mundo se liberó del prejuicio del geocentrismo, también se necesitará el máximo esfuerzo, de índole casi revolucionaria, para liberar a la psicología primero del encantamiento de las concepciones mitológicas y luego del prejuicio de ser, por una parte, mero epifenómeno de un proceso bioquímico que se desarrolla en el cerebro y, por otra, sólo una cuestión personal. La relación con el cerebro no demuestra en modo alguno que la psique sea, como se lo denomina, un epifenómeno, una manifestación secundaria dependiente causalmente de procesos bioquímicos que tienen lugar en el substrato. Aunque por otro lado sabemos suficientemente cómo afectan a la función psíquica los procesos que demostrablemente tienen lugar en el cerebro. Este hecho resulta tan convincente que la conclusión sobre la epifenomenalidad psíquica parece casi inevitable. No obstante, los fenómenos parapsicológicos nos exhortan a ser prudentes, pues indican una relatividad del espacio y tiempo manifestada mediante factores psíquicos que pone en tela de juicio nuestra precipitada e ingenua explicación del paralelismo psicofísico. En favor de éste se niegan lisa y llanamente las experiencias de la parapsicología, sea por razones ideológicas o por pereza mental. Sea como fuere, no puede considerarse este procedimiento científicamente responsable, aunque represente una conveniente vía de escape a una dificultad del pensamiento sobremanera insólita. Pues para juzgar los fenóme-

nos psíquicos debemos tener en cuenta todos los fenómenos pertinentes y, en consecuencia, no podemos seguir practicando una psicología general que excluya la existencia de lo inconsciente o la parapsicología.

528 La estructura y la fisiología del cerebro no permiten una explicación de los procesos conscientes. La psique posee una peculiaridad que no puede reducirse a otra cosa ni a nada semejante. Como ocurre con la fisiología, presenta un terreno experiencial relativamente cerrado, pero con una importancia muy particular, dado que encierra en sí una de las dos condiciones indispensables del ser en general, a saber, el fenómeno de la consciencia. Pues sin éste prácticamente no hay mundo, que existe como tal sólo en cuanto es reflejado y expresado conscientemente por una psique. *La consciencia es una condición del ser*. Por lo tanto corresponde a la psique la dignidad de principio cósmico, filosóficamente y de hecho equiparable al principio del ser físico. El portador de esta consciencia es el individuo, que no crea voluntariamente la psique sino que, por el contrario, está moldeado por ella, que va despertándose paulatinamente desde la infancia. Así pues, si la psique tiene una importancia empírica sobresaliente, otro tanto ocurre con el individuo, su manifestación única e inmediata.

529 Hay que poner expresamente de relieve este hecho, dado que el alma individual, a consecuencia de su individualidad, constituye, por una parte, una excepción a la regla estadísticamente fundamentada, por lo que desde el punto de vista científico se le hurta una de sus principales características mediante la nivelación estadística y, por otra parte, las confesiones eclesiales sólo le confieren validez siempre que profese el dogma correspondiente. Dicho de otro modo, siempre que se someta a una categoría colectiva. En ambos casos se entiende la voluntad de individualidad como egoísta porfía. La ciencia la desvaloriza como subjetivismo y las confesiones la condenan moralmente como herejía y arrogancia espiritual. Por lo que se refiere a este último caso no debe pasarse por alto que a diferencia de otras religiones el cristianismo contiene en su doctrina un símbolo que representa el modo de vida individual de un hombre y de un Hijo del Hombre, concibiendo incluso este proceso de individuación como encarnación y revelación de Dios mismo. Con ello el propio devenir del hombre adquiere un significado cuya trascendencia apenas se ha estimado todavía adecuadamente. Pues el exceso de exterioridad cierra el paso a la experiencia interior inmediata. Si la autonomía del individuo no fuese el secreto anhelo de muchos, difícilmente sería posible sobrevivir a la opresión colectiva espiritual y moral.

530 Todos estos inconvenientes que dificultan una correcta valoración del alma humana no significan gran cosa junto a un hecho notable que merece ser destacado. Se trata fundamentalmente de una experiencia reservada al médico constatar que la infravaloración de la psique y otras resistencias a la exploración psicológica se deben en gran medida al temor, al miedo pánico ante los posibles descubrimientos en el ámbito de lo inconsciente. Temores que no se encuentran únicamente entre quienes se han asustado del modo como Freud pinta lo inconsciente, sino incluso en el propio fundador del «psicoanálisis», que justificó ante mí la necesidad de convertir en dogma su teoría sexual como único bastión de la razón frente a una posible «irrupción de la marea negra del ocultismo». Con ello expresa Freud su convicción de que en lo inconsciente podrían aparecer aún toda clase de cosas que exigirían interpretaciones «ocultistas», como efectivamente ocurre. Se trata de esos «restos arcaicos», es decir, las formas arquetípicas basadas en instintos, a los que dan expresión, y nimbadas de una característica numinosa que llega a suscitar miedo. Son inextirpables, pues representan los indispensables fundamentos de la psique misma. No hay aproximación intelectual que consiga captarlas. Cuando se ha destruido una de sus manifestaciones, éstas reaparecen «transformadas». Es este miedo a la psique inconsciente el mayor obstáculo en el camino, no sólo al autoconocimiento sino también a la comprensión y a la difusión del conocimiento psicológico. El miedo es a menudo incluso tan grande que ni siquiera puede uno permitirse confesárselo. Hay aquí una cuestión que toda persona religiosa debería meditar en serio. Podría obtener una respuesta esclarecedora.

531 Una psicología con orientación científica debe naturalmente proceder por abstracción, es decir, alejarse del objeto concreto de su estudio lo más posible, siempre y cuando no lo pierda de vista del todo. De ahí que los conocimientos de la psicología de laboratorio sean con tanta frecuencia notablemente poco esclarecedores y carentes de interés práctico y general. En cambio cuanto más domine el campo de visión el objeto individual, tanto más vivo, práctico y completo será el conocimiento. De todas formas con ello se complica también el objeto de la indagación y la incertidumbre sobre los distintos factores aumenta en proporción a su número, es decir, se incrementa la posibilidad de error. Es comprensible que la psicología académica se muestre reacia a correr tal riesgo y prefiera evitar los hechos complejos en favor de planteamientos más sencillos, algo que puede hacer impunemente. Tiene toda la libertad para elegir las preguntas que desea plantear a la naturaleza.

532 Sin embargo la psicología médica no está en absoluto en tan más o menos envidiable situación. Aquí es el objeto de estudio el que plantea la pregunta, y el experimentador, el médico, se ve enfrentado a situaciones que él no ha elegido y que seguramente no elegiría si dispusiera de la necesaria libertad. La enfermedad, o el enfermo, plantea las preguntas decisivas. Esto es, la naturaleza experimenta con el médico esperando de él una respuesta. La singularidad del individuo y su situación única se presentan ante él y exigen respuesta. Su deber de médico le obliga a enfrentarse con la situación de su enfermo, complicada y sobrada de factores de incertidumbre. Sin duda empezará haciéndolo sobre la base de principios empíricos generales, pero pronto comprobará en determinados casos que principios así ni expresan ni dan suficiente respuesta a la situación concreta que tiene delante. Cuanto más profundiza su comprensión tanto más significación pierden los principios generales. Ahora bien, éstos son criterios y base del conocimiento objetivo, mientras que con lo que paciente y médico entienden por «comprensión» la situación se subjetiviza en medida creciente. Lo que inicialmente era una ventaja amenaza con convertirse en peligroso inconveniente. Mediante la subjetivación (dicho en términos técnicos: la transferencia y la contratransferencia) se produce un aislamiento frente al entorno, esto es, un menoscabo social indeseable que siempre se instala cuando predomina la comprensión sin que el conocimiento pueda mantener el equilibrio. Cuanto más profunda es la comprensión más aumenta su distancia respecto al conocimiento. Una comprensión ideal sería finalmente acompañar y vivir conjuntamente una plena subjetividad sin conocimiento ni responsabilidad social. Una comprensión que fuera tan lejos es en cualquier caso imposible, pues exigiría la mutua asimilación de dos individuos diferentes. Antes o después toda relación alcanza un punto en el que una de las partes se ve obligada a sacrificar su propia individualidad dejándose asimilar por la otra. Pero al producirse esta inevitable consecuencia se quiebra la comprensión, que tiene como condición previa la conservación íntegra de la individualidad de ambos participantes. Así pues, es recomendable llevar la comprensión del otro sólo hasta el punto de equilibrio entre comprensión y conocimiento, pues la comprensión a toda costa daña a ambos.

533 Este problema se suscita siempre que se trata de la comprensión y el conocimiento de situaciones complejas e individuales. Ahora bien, ésa es la tarea específica impuesta al psicólogo. También se le plantearía naturalmente al «director espiritual» dedicado a la *cura animarum* si su ministerio no trajera inevitablemente aparejado que en el punto decisivo debe aplicar el criterio de sus

presupuestos confesionales, con lo cual el derecho individual a la existencia se ve recortado por un prejuicio colectivo y reducido a menudo sensiblemente, consecuencia que sólo está ausente cuando el símbolo del dogma, por ejemplo la figura ejemplar de la vida de Cristo, se concibe de manera concreta y el individuo la siente adecuada. Hasta qué punto ocurre eso hoy es algo que quisiera dejar al juicio de otros. En cualquier caso el médico tiene frecuentemente que habérselas con pacientes para quienes la limitación confesional significa poco o nada. Su profesión le obliga, así pues, a los mínimos presupuestos posibles. También deberá respetar las afirmaciones metafísicas, es decir, no verificables, aunque se cuidará de adscribirles validez general. Esta precaución está más indicada cuanto más imposible resulte torcer los rasgos individuales de la personalidad con intromisiones arbitrarias. Esta cuestión deberá dejarla el médico a las influencias ambientales, a la evolución interior y, en el más amplio sentido, al destino y a su más o menos sabia decisión.

534 Quizá se considere excesiva esta precaución. A la vista de cómo en el proceso dialéctico de confrontación de dos individuos, aun practicando la discreción con el mayor tacto, tienen lugar de todas formas influencias y efectos recíprocos, un médico consciente de su responsabilidad se guardará de aumentar aún más, superfluamente, la cantidad de factores colectivos de los que su paciente ya ha sido víctima. Además de esto debe saber suficientemente que predicando incluso los mejores principios no hace más que provocar la contradicción y resistencia manifiestas o secretas del paciente, poniendo innecesariamente en peligro la finalidad del tratamiento. La situación psíquica del individuo en nuestros días está tan amenazada por la publicidad, la propaganda y otros consejos y sugestiones más o menos bienintencionados, que debe ofrecérsele al paciente, por lo menos una vez en su vida, una relación en la que no aparezcan los tan repetidos «se debería, se tendría que» (y otras confesiones de impotencia por el estilo). Frente a los asaltos procedentes del exterior, y en no menor medida frente a los efectos interiores predominantes en la psique del individuo, se ve el médico en la necesidad de desempeñar primero el papel de abogado defensor. La temida liberación de impulsos anárquicos es una posibilidad que la mayoría de las veces se exagera, pues frente a ella hay evidentes medidas protectoras de índole tanto exterior como interior. Están ahí ante todo la natural cobardía de la mayor parte de las personas y también la moral, el buen gusto y *—last but not least—* el código penal. Generalmente cuesta un gran esfuerzo ayudar a que afloren a la consciencia deseos individuales, cuánto más contribuir a que se realicen.

Allí donde los impulsos individuales han quebrantado el orden de modo demasiado temerario e irreflexivo debe el médico proteger lo individual del torpe ataque de la miopía, de la perfidia y del cinismo del sujeto.

535 En el curso de la confrontación llega de todos modos un momento en el que es necesario valorar los impulsos individuales. Para entonces tendrá el paciente que haber adquirido aquella seguridad de juicio que le garantizase actuar por su propia comprensión y fuerza de decisión y no por mera imitación de una convención colectiva, ni siquiera si su opinión coincide con la opinión colectiva. Mientras el individuo no pise suelo firme los llamados valores objetivos no representan una ventaja, pues sólo sirven en tal caso como sustitutivo del carácter, contribuyendo por lo tanto a la represión de la individualidad. Es sin duda un derecho incuestionable de la sociedad protegerse frente a los subjetivismos desbordantes, pero al estar constituida también por personas desindividualizadas se expone al ataque de individualidades sin conciencia. Por más que se una y se organice, precisamente su unión, con la disolución de la personalidad singular que ésta determina, está expuesta al ataque de un individuo ávido de poder. La suma de un millón de ceros no forma siquiera una unidad. Todo depende en última instancia de la constitución del individuo, pero la fatal miopía de nuestro presente sólo piensa en los grandes números y en organizaciones de masas, y el mundo ya ha visto suficientemente —cabría pensar— lo que una masa disciplinada significa en manos de un loco. Pero por desgracia, y de modo harto peligroso, esta comprensión lúcida no se ha abierto paso en ningún sitio. Se sigue organizando alegremente creyendo en la santa eficacia de la acción de masas sin percatarse lo más mínimo de que las organizaciones más poderosas sólo pueden gobernarse con el mayor riesgo para la moralidad. La inercia de la masa puesta en movimiento ha de encarnar en la voluntad de un portavoz personal, que puede llegar a no detenerse ante nada, y su programa debe constar de ideas utópicas, a ser posible milenaristas, que sólo convencen a la inteligencia más baja (¡precisamente a ella!).

536 Lo extraño es que también las Iglesias quieran de vez en cuando servirse de la acción de masas para expulsar al demonio con ayuda de Belcebú. ¡Las Iglesias, que prometen preocuparse de la salvación del alma del individuo! Tampoco ellas parecen haber oído hablar de la más elemental afirmación de la psicología de las masas, a saber, que el individuo en la masa queda disminuido moral y espiritualmente, sin esforzarse suficientemente en cumplir su verdadera misión: ayudar al individuo —*concedente Deo*— a alcanzar la *me-*

tanoia, es decir, el renacimiento en el espíritu. Por desgracia resulta demasiado claro que cuando el individuo no se renueva verdaderamente en el espíritu tampoco puede renacer la sociedad, constituida por la suma de los individuos necesitados de salvación. Sólo me cabe, en consecuencia, considerar ofuscación que las Iglesias —según parece— intenten encerrar al individuo en una organización social reduciéndole a un estado de responsabilidad moral disminuida, cuando lo que debería hacerse es sacarle, por así decir, de la masa pasiva inconsciente y hacerle consciente de que la salvación del mundo consiste en la salvación de su propia alma. La congregación de masas le coloca ante ese tipo de ideas, incluso inculcadas con los medios de sugestión de masas, con el triste resultado de que a más breve plazo una vez pasado el efecto embriagador el hombre masa cae sugestionado ante otros eslóganes todavía más convincentes y ruidosos. Su relación individual con Dios muy bien podría constituir una efectiva protección frente a la influencia perniciosa de la acción de masas. ¿Convocó acaso Cristo a sus discípulos a través de mítines gigantescos, o al proporcionar alimento a cinco mil personas encontró unos partidarios que pudieran demostrar que después no gritarían ¡crucificadle!, cuando de hecho incluso la piedra Pedro vaciló sensiblemente a pesar de haber sido especialmente elegido? ¿No son precisamente Jesús y Pablo modelo de hombres que a partir de su experiencia interior individual siguieron su propio camino plantando cara al mundo?

537 De todos modos, ante estos argumentos no debe pasarse por alto la realidad de la situación a la que se enfrentan las Iglesias. Cuando la Iglesia intenta conformar a la masa amorfa, uniendo a los individuos mediante sugestión en una comunidad de creyentes, manteniendo esa unidad en una organización no sólo adquiere un gran mérito social sino que proporciona también al individuo el inapreciable beneficio de una forma de vida llena de sentido. Se trata no obstante de regalos que normalmente confirman pero no transforman. Pese a toda su integración en la comunidad el hombre interior, como por desgracia muestra la experiencia, no sufre ninguna transformación. El medio no puede transmitirle como regalo lo que sólo podrá adquirir con esfuerzo y sufrimiento. Por el contrario, una sugestión favorecida por el medio refuerza la peligrosa inclinación a esperarlo todo del exterior y a darse un barniz que simula lo que en realidad no ha ocurrido, es decir, una transformación real y profunda del hombre interior, muy necesaria a la vista de los fenómenos de masas puestos de manifiesto y más aún ante los problemas de masas que amenazan con producirse en el futuro. Las cifras de población no disminuyen sino que aumentan incontenibles.

Las distancias se acortan y el planeta se encoge. Lo que puede conseguirse con organizaciones de masas lo vemos hoy con demasiada claridad. Es ya hora de preguntarse *qué* es lo que se reúne en esas organizaciones, es decir, cómo está constituido el hombre, el hombre real, el individuo, no el hombre estadístico. Indudablemente, esto no es posible de ninguna otra manera que mediante una nueva introspección.

538 El movimiento de masas, como era de esperar, más bien resbala sobre una superficie inclinada, representada por el gran número: donde hay muchos hay seguridad; lo que muchos creen debe ser verdad; lo que muchos quieren ha de ser digno de conseguirse, incluso necesario y por lo tanto bueno; el deseo de muchos es un poder para obligar a cumplirlo; lo más apetecido es sin embargo deslizarse suavemente y sin dolor hacia el país de la infancia bajo la protección paterna, hacia la falta de preocupaciones y de responsabilidad. Hay alguien superior que piensa y cuida; hay respuestas para todas las preguntas y se dispone de lo necesario para todas las necesidades. Ahora bien, el estado de ensueño infantil del hombre masa carece hasta tal punto de realismo que jamás piensa quién paga verdaderamente ese paraíso. Se confía la liquidación de la cuenta a la institución supraordenada, que lo acepta con agrado, pues su poder se multiplica con esta exigencia, y con ese aumento de poder tanto más desamparado y débil queda el individuo.

539 Cuando una situación social de este tipo se desarrolla hasta alcanzar grandes proporciones queda expedito el camino hacia la tiranía y la libertad del individuo se convierte en esclavitud espiritual y física. Como toda tiranía es de suyo inmoral y perversa cuenta con mucha mayor libertad para elegir los medios que cualquier institución que todavía tenga en cuenta al individuo. Si una institución de este tipo quisiera oponerse a un Estado organizado de esa manera, muy pronto se percataría de la desventaja que de hecho representa su moralidad, viéndose impulsada a servirse en lo posible de los mismos medios que el Estado. De este modo se propaga el mal casi por fuerza, aunque se evite un contagio directo, muy peligroso allí donde tienen decisiva importancia las grandes cifras y los valores estadísticos. Pues bien, eso es lo que ocurre mayormente en nuestro mundo occidental. El gran número —las masas y su poder opresor— se nos presenta todos los días en una u otra forma a través del periódico, demostrando la falta de significación del individuo hasta desaparecer toda esperanza de ser escuchado en algún sitio y de algún modo. De nada sirven los ideales, desgastados hasta convertirse en meras palabras, como libertad, igualdad y fraternidad, pues sólo podrá proclamarlos ante sus verdugos, representantes de la masa.

540 *La resistencia frente a la masa organizada sólo puede ofrecerla quien en su individualidad está tan organizado como la masa*. Me doy perfecta cuenta de que esta frase es prácticamente incomprensible para el hombre de hoy. La útil visión medieval de que el hombre es un microcosmos, por así decir una copia diminuta del gran cosmos, hace mucho que se perdió, aunque la existencia de su psique, que aprehende y condiciona al mundo, podría desengañarle al respecto. En cuanto ser psíquico no sólo está impresa en él la visión del macrocosmos sino que esta visión la crea también el hombre en cada vez más amplia medida. Lleva en sí las correspondencias con el vasto mundo en virtud, por una parte, de su actividad de reflexión consciente, y por otra gracias a su naturaleza instintiva arquetípica hereditaria que le une con su entorno. Debido a sus impulsos no sólo está unido al macrocosmos, sino que, en cierto sentido, está desgarrado, pues su deseo le impulsa en las más diversas direcciones. Entra así en constante contradicción consigo mismo, y sólo en raros casos le resulta posible dar un sentido unitario a su vida, algo que, por regla general, ha de pagar con la costosa represión de otros aspectos de su ser. En casos semejantes suele uno preguntarse si vale la pena siquiera forzar esa unilateralidad, pues el estado natural de la psique humana consiste en un cierta oposición entre sus componentes, en una cierta contradicción en su comportamiento, esto es, en una cierta disociación. Así siente al menos el Extremo Oriente la adhesión a «las diez mil cosas». Una disposición semejante requiere orden y síntesis.

541 Igual que los movimientos que de manera caótica se entrecruzan en la masa pueden ser obligados a adoptar una determinada dirección por parte de una voluntad dictatorial, así el estado de disociación del individuo necesita de un principio de orientación y de orden. A la consciencia yoica le gustaría determinar voluntariamente tal cometido pasando por alto la existencia de poderosos factores inconscientes que contrarían sus intenciones. Pero si quiere alcanzar la meta de la síntesis debe aprender antes a conocer la naturaleza de esos factores. Tengo que experimentarlos o poseer un símbolo numinoso que los exprese e induzca su síntesis. Podría muy bien servir a este propósito un símbolo religioso que aprehenda aquello que se manifiesta en el hombre moderno y lo exprese de modo sensible y general. La concepción que hasta ahora hemos tenido del símbolo cristiano no ha podido conseguirlo aún. Por el contrario, ha surgido la terrible división del mundo en el ámbito del hombre blanco «cristiano» y nuestra cosmovisión condicionada por el cristianismo se ha mostrado impotente para evitar la irrupción de un orden social arcaico como el comunismo.

542 Con eso no quiere decirse ni mucho menos que el cristianismo esté acabado. Yo estoy por el contrario convencido, a la vista de las actuales circunstancias del mundo, de que no es el cristianismo lo que está anticuado sino la concepción e interpretación que se le ha dado hasta ahora. El símbolo cristiano es un ser vivo que lleva en sí el germen a su ulterior desarrollo. Puede seguir evolucionando, únicamente importa que seamos capaces de decidirnos a meditar una vez más y algo más a fondo sobre los presupuestos cristianos. Para ello necesitamos una actitud totalmente distinta de la mantenida hasta ahora respecto al individuo, es decir, ese microcosmos de nuestro sí-mismo encerrado en nosotros. No sabemos qué caminos se le abrirán al hombre, qué experiencias interiores podrá tener aún ni qué hechos anímicos sirven de base al mito religioso. Reina al respecto tan general oscuridad que no somos capaces de ver qué podría interesarnos ni a favor de qué intervenir. No sabemos qué hacer ante este problema.

543 Tampoco tiene nada de particular, ya que cabría decir que el enemigo tiene todas las bazas en su mano. Puede remitirse al gran número y su poder avasallador. La política, la ciencia y la técnica con sus conclusiones están de su lado. El imponente argumento de la ciencia representa el mayor grado de seguridad espiritual que los esfuerzos humanos han podido alcanzar hasta ahora. Así al menos se le antoja al hombre de hoy, que de cien maneras ha sido instruido acerca del atraso y la oscuridad de las épocas anteriores y sus supersticiones. El hecho de que sus maestros hayan cometido al respecto el más grave error comparando falsamente magnitudes inconmensurables es algo que no se le alcanza. No se le alcanza sobre todo porque las autoridades espirituales a las que dirige sus preguntas le responden que lo que la ciencia tiene hoy por imposible lo ha sido también en cualquier otra época, sobre todo los hechos de fe que podrían proporcionarle frente al mundo un punto de vista extramundano. Cuando el individuo dirige sus preguntas a las Iglesias y a sus representantes, a los que está confiada la *cura animarum*, escucha que la pertenencia a una Iglesia, es decir, a una institución mundana, es prácticamente indispensable; que los hechos de fe que se han vuelto cuestionables son acontecimientos históricos concretos; que determinados actos rituales tienen un efecto milagroso o que, por ejemplo, la pasión de Cristo por nosotros le ha redimido de sus pecados y de sus consecuencias (es decir, de la condenación eterna). Cuando medita sobre estas y otras cosas por el estilo con los escasos medios que se le ofrecen no tiene más remedio que confesarse que en realidad no las entiende y que, por lo tanto, sólo le quedan dos posibilidades: creer sin más las declaraciones de este tipo como algo inconcebible o rechazarlas.

544 El hombre de hoy puede pensar sin dificultad y comprender todas las «verdades» que le ofrece el Estado de masas, pero le resulta difícil, por falta de explicaciones, acceder a la comprensión religiosa. («¿Entiendes acaso lo que lees? Él respondió: ¿Cómo habría de entenderlo si nadie me prepara?», Hechos de los Apóstoles 8,30). Que, a pesar de ello, no haya descartado todas las convicciones religiosas se debe a que la actividad religiosa se basa en una inclinación instintiva y forma parte por lo tanto de las funciones específicamente humanas. Sólo es posible quitarle sus dioses ofreciéndole otros. Los dirigentes de los Estados de masas no pueden por menos que dejarse endiosar, y donde no es posible imponer por la fuerza tan groseros engaños hacen acto de presencia factores obsesivos, provistos de energía demoníaca, como el dinero, el trabajo, la influencia política, etc. Cada vez que el hombre pierde una de sus funciones naturales, es decir, cada vez que una función natural queda excluida de la actividad consciente y deliberada, surge una perturbación general. Es por lo tanto perfectamente natural que con el triunfo de la Diosa Razón se instaure una general neurotización del hombre moderno, es decir, una disociación de la personalidad análoga a la actual división del mundo. La línea fronteriza defendida por alambre de espino atraviesa el alma del hombre moderno, tanto si vive a este o al otro lado. Y lo mismo que el neurótico clásico es inconsciente del otro lado de sí mismo, de su sombra, también lo es el individuo normal que, como aquél, ve su sombra en el prójimo, en quien está al otro lado del gran foso. Se ha convertido incluso en una tarea política y social proclamar que el capitalismo del uno y el comunismo del otro son recíprocamente el Diablo para de ese modo fascinar nuevamente la mirada con lo exterior y desviarla del interior del individuo. Pero así como el neurótico, que a pesar de su semiinconsciencia tiene una cierta noción de que algo no anda del todo bien con su psique, el hombre occidental desarrolla un interés instintivo por la psique y por su «psicología».

545 De esa manera se reclama la presencia del médico, lo quiera o no, en el escenario del mundo, y se le plantean preguntas que en principio están reservadas a la vida más íntima y oculta del individuo pero que en última instancia son efecto directo del espíritu de los tiempos. La sintomatología personal se considera, con toda razón, «material neurótico», pues se trata de fantasías infantiles, poco compatibles por regla general con los contenidos de una psique adulta y reprimidas por el juicio moral, si es que llegan siquiera a la consciencia. La mayor parte de estas fantasías no accede de modo natural a la consciencia y ni siquiera es probable que hayan sido alguna vez ni conscientes ni conscientemente reprimidas. Pare-

cen más bien haber existido siempre o, por lo menos, haber surgido de manera inconsciente y haber persistido de esa forma hasta que la intervención psicológica les ha permitido atravesar el umbral de la consciencia. La reanimación de las fantasías inconscientes es un proceso que coincide con un estado de necesidad de la consciencia. De no ser así se producirían estas fantasías normalmente y no tendrían como consecuencia trastornos neuróticos de la consciencia. En realidad las fantasías de esta índole pertenecen al mundo del niño y sólo son origen de perturbaciones cuando condiciones anormales de la vida consciente las intensifican extemporáneamente. Así ocurre sobre todo cuando de los padres emanan efectos desfavorables que generan conflictos que envenenan la atmósfera y perturban el equilibrio anímico del niño.

546 Cuando en los adultos se declara una neurosis aparece el mismo mundo de fantasía que en el niño y surge entonces la tentación de explicar causalmente la neurosis por la existencia de fantasías infantiles. Pero de ese modo no se explica por qué mientras tanto no han tenido esas fantasías ningún efecto patológico. Ese efecto sólo se produce cuando el individuo tropieza con una situación que ya no es capaz de dominar con los medios de su consciencia. El estancamiento que sobreviene entonces en el desarrollo de la personalidad abre la vía hacia las fantasías infantiles que existen latentemente en todos los seres humanos sin desplegar ninguna eficacia mientras la personalidad consciente pueda seguir su camino sin obstáculos. Sin embargo, si las fantasías alcanzan un determinado grado de intensidad comienzan a irrumpir en la consciencia generando un estado de conflicto perceptible también para el paciente, es decir, una escisión en dos personalidades caracterológicamente separadas. Pero desde mucho antes está preparada esta disociación en lo inconsciente, ya que la energía (no empleada) que emana de la consciencia refuerza las características negativas inconscientes, sobre todo los rasgos infantiles de la personalidad.

547 Ahora bien, puesto que las fantasías normales del niño no son en el fondo otra cosa que la imaginación correspondiente a los impulsos instintivos, y aparecen por lo tanto como una especie de ejercicio preparatorio de futuras actividades conscientes, también las fantasías del neurótico, alteradas patológicamente (o si se quiere pervertidas) a causa de la regresión de la energía, afectan a un núcleo de instinto normal que se distingue por su carácter de utilidad práctica. Una enfermedad de este tipo significa, cuando se produce, un cambio y una deformación no convenientes de dinamismos en sí normales y de la imaginación correspondiente. Sin embargo los instintos son extremadamente conservadores tanto en dinamis-

mo como en configuración. Cuando se representa, esta última aparece como imagen que expresa simbólicamente el carácter del impulso instintivo. Si pudiéramos observar, por ejemplo, la psique de la mariposa de la yuca[3] encontraríamos formas de representación numinosa que no sólo obligan a la mariposa a cumplir su actividad fertilizadora en la flor de la yuca sino que la ayudan a «reconocer» la situación en su conjunto. Pues el instinto no es un mero impulso ciego e indeterminado sino que está armonizado con la situación exterior. Esta circunstancia le proporciona una forma específica e inalienable. Del mismo modo que el instinto es originario y hereditario, también su forma es primigenia, es decir, arquetípica. Incluso más antigua y conservadora que la forma corporal.

548 Este presupuesto biológico es también válido naturalmente para la especie *Homo sapiens*, que pese a poseer consciencia, voluntad y razón no se sale del marco general de la biología. Para la psicología humana esto significa que nuestra actividad consciente tiene como base el instinto y extrae de él su dinámica y los rasgos fundamentales de sus formas de representación, nada distinto a lo que podemos observar en todos los seres vivos del reino animal. El conocimiento humano consiste esencialmente en la respectiva adaptación a las formas de representación primigenias que nos son dadas *a priori* y que necesitan determinadas modificaciones porque en su forma originaria corresponden a una forma de vida arcaica y no a las exigencias de un medio alterado de múltiples maneras. Si el flujo de la dinámica instintiva ha de conservarse en nuestra vida actual, algo indispensable para la conservación de nuestra existencia, también es necesario que transformemos las formas arquetípicas de las que disponemos en ideas que respondan a las exigencias actuales.

5. COSMOVISIÓN Y MODO DE VER PSICOLÓGICO

549 Por desgracia e inevitablemente nuestra forma de concebir las cosas tiende a ir a la zaga de los cambios y del conjunto de la situación. Tampoco pueden nuestros conceptos comportarse de otra manera pues están más o menos adaptados y funcionan satisfactoriamente mientras el mundo no cambie, y no hay entonces ninguna razón decisiva para cambiarlos o readaptarlos. Sólo cuando las circunstancias cambian como para que surja entre la situación exterior y las formas de representación ahora anticuadas un abismo insopor-

3. Se trata de un caso, clásico en la biología, de simbiosis entre insecto y planta. [Cf. Jung, OC 8,6, § 268 y 277.]

table se suscita el problema general de la cosmovisión de principio, la cuestión de cómo han de reorientarse o de adaptarse las formas de representación que deben recibir el flujo de la energía instintiva. No pueden sustituirse sencillamente por una nueva configuración racional troquelada en exceso por la situación exterior y demasiado poco condicionada por los presupuestos biológicos del hombre, pues de ese modo no sólo no se tendería puente alguno con el hombre primigenio sino que se tapiaría incluso todo acceso a él. Esto corresponde no obstante a la intención de la educación marxista que cree, a semejanza de Dios, poder transformar al hombre a imagen del Estado.

550 Nuestra convicción fundamental es cada vez más racionalista. Es característico que nuestra filosofía no sea ya una forma de vida, como lo era en la Antigüedad, sino una cuestión exclusivamente intelectual. Nuestras confesiones, con sus ritos y formas de representación justificadamente antiguos, conforman una imagen del mundo que si bien no causaba ninguna notable dificultad en la Edad Media se ha vuelto incomprensible para el hombre de hoy, aunque un instinto profundo le induzca, pese al conflicto con la cosmovisión moderna, a aferrarse a ideas que tomadas al pie de la letra ya no hacen justicia a la evolución espiritual de los últimos cinco siglos. Es evidente que esto ocurre para librarle de caer en el abismo de la desesperación nihilista. Pero incluso donde el racionalista se siente obligado a criticar una mera fidelidad ortodoxa y un estrecho concretismo no debe dejar de tenerse en cuenta que las confesiones proclaman una doctrina cuyos símbolos, pese a una interpretación discutible, poseen vida propia por su carácter arquetípico. Por eso no es en modo alguno indispensable, en general, una comprensión intelectual, sólo necesaria allí donde no basta con la valoración acorde con el sentimiento y la noción intuitiva, es decir, para aquellas personas en quienes el intelecto tiene primordial poder de convicción.

551 Nada es más característico ni más sintomático a este respecto que *el abismo entre creer y saber* abierto en nuestra época. La contraposición se ha hecho ya tan grande que hablamos de la inconmensurabilidad de ambas categorías del conocimiento y de sus respectivas imágenes del mundo. Y sin embargo se trata del mismo mundo empírico donde se encuentra el hombre, pues también afirma la teología que su fe se basa en hechos que han podido percibirse históricamente en este mundo que conocemos, a saber, que Cristo nació como hombre verdadero, realizó muchos milagros y sufrió su destino; murió bajo Poncio Pilato y resucitó corporalmente después de su muerte. Rechaza incluso toda tendencia a interpretar las afirmaciones de sus escrituras como mito, y por lo tanto de manera sim-

bólica, aunque últimamente se ha intentado, precisamente desde el lado teológico —y en cierto modo como concesión al punto de vista del saber—, «desmitologizar» el objeto de su fe, para acabar detenidos arbitrariamente en las afirmaciones decisivas. Resulta sin embargo muy evidente para el entendimiento crítico que el mito es una parte integrante de todas las religiones y que por lo tanto no puede excluirse en principio sin dañar los artículos de fe.

552 La separación entre creencia y conocimiento es un *síntoma de la escisión de la consciencia* que caracteriza la situación espiritual perturbada de la Edad Moderna. Es como si dos personas distintas, cada una con un punto de vista individual, hicieran afirmaciones en torno al mismo hecho o como si una misma persona hubiera trazado una imagen de su experiencia en dos estados de espíritu diferentes. Pongamos en lugar de una persona a la moderna sociedad en general y comprobaremos que sufre una disociación mental, una perturbación neurótica. Ante esto no sirve de nada que una de las partes se dirija intransigentemente hacia la derecha y la otra con idéntica terquedad hacia la izquierda. Esto es lo que ocurre en toda psique neurótica muy a su pesar, y precisamente ese pesar es el que la lleva al médico.

553 Tal como he expuesto anteriormente con toda brevedad, pero también entrando en detalles prácticos que quizá hayan sorprendido a mis lectores, el médico tiene que relacionarse con las dos mitades de la personalidad de su paciente, pues sólo de ese modo podrá componer un hombre completo con todo su valor, no a partir solamente de una de las mitades mientras la otra está reprimida. Así lo ha hecho siempre el paciente, ya que es lo único que le permite la cosmovisión actual. Su propia situación individual es en principio la misma que la situación colectiva. Es un microcosmos social que refleja a menor escala las características de la sociedad en su conjunto. O, a la inversa, de él, como unidad social más pequeña, se deriva mediante la suma la disociación colectiva. Esto es lo más probable, porque la personalidad individual es el único portador inmediato de vida mientras que sociedad y Estado son ideas convencionales que sólo pueden aspirar a tener realidad en la medida que están representados por un cierto número de individuos.

554 Hasta ahora no se ha observado con suficiente claridad y a fondo que nuestra época, a pesar del predominio de la irreligiosidad, está por así decir cargada con el aporte de la era cristiana, es decir, el *dominio de la Palabra*, de ese *logos* que representa la figura central de la fe cristiana. La palabra se convirtió literalmente en nuestro Dios y ha seguido siéndolo, aunque sólo conozcamos el cristianismo de oídas. Palabras como «sociedad» y «Estado» han adquirido con-

creción hasta tal punto que casi se han personificado. En la creencia vulgar el Estado, más todavía que cualquier rey de épocas anteriores, se ha convertido en el inagotable proveedor de todos los bienes: se implora al Estado, se le hace responsable, se le acusa, etc. La sociedad ha sido elevada al rango de principio ético supremo e incluso se le atribuyen facultades creadoras. Nadie parece percatarse de que la veneración divina de la palabra, necesaria para una determinada fase del desarrollo histórico del espíritu, tiene un peligroso lado sombrío. Pues en el momento en el que la «palabra» adquiere validez general gracias a una educación secular se separa de la original vinculación con la persona divina. Se dan entonces una Iglesia asimismo personificada y *—last but not least—* un Estado también personificado: la fe en la «palabra» se torna ortodoxia o credulidad en la palabra, y la propia palabra en eslogan infernal, capaz de todo engaño. Con la credulidad en la palabra, es decir, mediante la propaganda y la publicidad, se embauca al ciudadano, se llevan a cabo pactos políticos y compromisos y la mentira alcanza proporciones desconocidas hasta ahora en el mundo.

555 De ese modo la palabra, que originalmente era un mensaje de la unidad de los hombres y de su unión en la figura del hombre supremo, se ha convertido en nuestra época en fuente de sospecha y de desconfianza de todos contra todos. La credulidad en la palabra es uno de nuestros peores enemigos, es el recurso al que siempre vuelve el neurótico para convencer al enemigo que guarda en su propio pecho o para hacerle desaparecer. Se cree que basta «únicamente decir» a alguien lo que «debería» hacer para alcanzar el buen camino. Que ese alguien pueda o quiera hacerlo es harina de otro costal. Frente a esta noción el arte de la medicina ha podido comprobar que con decir, convencer, advertir, dar consejos no se consigue nada positivo. El médico quiere y debe conocer también los detalles y adquirir un conocimiento auténtico del inventario psíquico de su paciente. Tiene, por lo tanto, que relacionarse con la individualidad del enfermo para tomar conocimiento de su constitución espiritual, personal e íntima, y debe hacerlo en una medida que supera bastante a la del pedagogo e incluso a la del *directeur de conscience*. Su objetividad científico-natural, que no excluye nada, le permite no ver sólo a su paciente como personalidad humana sino también como antropoide, unido a su corporeidad animal. La formación científico-natural ha inducido al interés médico a ocuparse primordialmente, más allá de la esfera de la personalidad consciente, del mundo inconsciente de los impulsos oculto bajo la consciencia, a saber, la *sexualidad* y el *impulso de poder*, es decir, de autoafirmación, que corresponden a los conceptos morales agustinianos de *concupiscentia*

y *superbia*. La colisión de estos dos impulsos fundamentales (conservación de la especie y autoconservación) en el individuo es fuente de muchos conflictos. Éstos son por lo tanto el principal objeto del enjuiciamiento moral, cuya finalidad es evitar en lo posible la colisión entre impulsos.

556 Como he expuesto anteriormente el impulso tiene dos aspectos principales: *factor dinámico* y *sentido específico* o, si se prefiere, impulso e intención. Es altamente probable que todas las funciones psíquicas humanas tengan como base un fundamento impulsivo, como evidentemente ocurre en los animales. En éstos el instinto puede reconocerse sin dificultad como *spiritus rector* de todo comportamiento. Esta constatación no pierde su firmeza hasta que empieza a desarrollarse una cierta capacidad de aprendizaje, como ocurre en los simios superiores o en el hombre. En éste, y como consecuencia de la capacidad de aprendizaje, se somete el instinto a múltiples modificaciones y diferenciaciones hasta que finalmente, en el hombre civilizado, los instintos experimentan tal división que sólo pueden reconocerse con alguna seguridad pocos instintos básicos. Son éstos primordialmente los dos instintos básicos ya mencionados y sus derivados de los que la psicología médica se ha venido ocupando hasta aquí. Se ha podido comprobar, siguiendo las ramificaciones de los instintos, que la investigación tropieza con configuraciones que no se sabe con seguridad a qué grupo de instintos han de atribuirse principalmente. Por no mencionar más que un ejemplo: el investigador del impulso de poder ha expresado incluso la duda de si una manifestación aparentemente indudable del impulso sexual no podría explicarse mejor como organización del poder, y el propio Freud se vio obligado a reconocer también, junto al impulso sexual preponderante, la existencia de «pulsiones del yo», una clara concesión al punto de vista de Adler. No es sorprendente, con esta inseguridad, que en la mayoría de los casos pueda explicarse la sintomatología neurótica, casi sin contradicción, por medio de ambas teorías. Esta perplejidad no significa en modo alguno que uno u otro punto de vista, o ambos a la vez, sean erróneos. Más bien ambos tienen una validez relativa y en consecuencia permiten, en contraposición con determinadas inclinaciones dogmáticas unilaterales, la existencia y concurrencia de otros impulsos. Aunque, como hemos dicho, la cuestión de los instintos humanos no sea cosa sencilla, no erramos al considerar que, por ejemplo, la capacidad de aprendizaje, esta propiedad casi exclusivamente humana, tiene como base principalmente el instinto de imitación que se da en el reino animal. Está en la naturaleza del impulso perturbar otras actividades instintivas hasta modificarlas, lo

que puede observarse, por ejemplo, en el canto de las aves, capaces de adoptar otras melodías.

557 Nada aliena más al hombre del plan básico de sus instintos que su capacidad de aprendizaje, que se revela como el verdadero motor para la transformación progresiva de los modos de comportamiento humano. A ella se deben en primer lugar los cambios en las condiciones de existencia y la exigencia de nuevas adaptaciones que la civilización trae consigo. Es también por lo tanto fuente de numerosas perturbaciones y dificultades psíquicas ocasionadas por el creciente alejamiento del hombre de su base instintiva, es decir, su desarraigo y su identificación con la idea consciente de sí, esto es, con la consciencia, excluyendo lo inconsciente. Este proceso trae consigo de manera natural que el hombre moderno sólo se conozca en la medida en que consigue ser consciente de sí. Y esta capacidad depende en gran medida de las condiciones del entorno, cuyo conocimiento y dominio le han sugerido modificaciones de sus tendencias instintivas originarias. Por lo tanto, su consciencia se orienta preferentemente hacia la observación y el conocimiento del entorno, a cuyas características ha de adaptar sus medios psíquicos y técnicos. Las tareas que de este modo se le imponen son tan exigentes y su cumplimiento tan ventajoso que, por así decir, se olvida de sí mismo al centrarse en ellas, es decir, pierde de vista su originaria naturaleza instintiva y coloca la concepción que tiene de sí mismo en el lugar de su verdadero ser. Con ello se adentra sin advertirlo en un mundo de conceptos donde los productos de su actividad consciente sustituyen progresivamente a su realidad auténtica.

558 La separación de su naturaleza instintiva conduce inevitablemente al hombre civilizado al conflicto entre consciencia e inconsciente, espíritu y naturaleza, saber y creencia, es decir, a una escisión de su ser que se vuelve patológica cuando la consciencia ya no puede seguir ignorando o reprimiendo la naturaleza instintiva. La acumulación de individuos que han llegado a este estado crítico pone en marcha un movimiento de masas que se hace pasar por defensor de los oprimidos. De acuerdo con la tendencia predominante en la consciencia de buscar en el entorno la fuente de todas las miserias, la exigencia recae sobre los cambios político-sociales exteriores, que acríticamente se supone resolverán también el problema de la escisión más profunda de la personalidad que yace a mayor profundidad. De ahí proviene que allí donde se cumple esa exigencia se instauran circunstancias político-sociales que vuelven a traer de otra forma las mismas miserias, con pérdida de los valores espirituales y morales que elevan a una civilización a la categoría de cultura. En primer lugar, se trata de una simple inversión, lo de abajo se coloca

arriba y la sombra pasa a ocupar el lugar de la luz, y como aquélla es siempre un tanto anárquica y turbulenta, resulta forzoso recortar drásticamente la libertad de los oprimidos «liberados». Se ha expulsado al Diablo con ayuda de Belcebú. Ocurre inevitablemente así porque la raíz del mal no se ha tocado para nada, simplemente ha salido a la luz la posición opuesta.

559 La revolución comunista ha envilecido a los hombres aún más que la psicología colectiva democrática al arrebatarles la libertad en sentido social, moral y espiritual. Con independencia de las dificultades políticas también Occidente tiene una gran desventaja psicológica que ya se puso de manifiesto desagradablemente en la época del nacionalsocialismo alemán: ahora puede señalarse la sombra con el dedo, naturalmente es con toda claridad el país situado al otro lado de la frontera política, y nosotros nos hallamos en el lado del bien, estamos en posesión de los ideales correctos. ¿No ha dicho hace poco un conocido hombre de Estado que carece de imaginación para el mal[4]? Con estas palabras, una opinión compartida por muchos, ha expresado que el hombre occidental corre el peligro de perder totalmente su sombra al identificarse con la personalidad ficticia y al identificar al mundo con la imagen abstracta brotada del racionalismo científico-natural. De ese modo pierde el suelo bajo los pies. Su adversario espiritual y moral, tan real como él, no vive ya en su propio pecho sino más allá de la línea divisoria geográfica, que ahora ya no representa una medida policial y política sino que divide de forma cada vez más amenazadora al hombre consciente del hombre inconsciente. El pensar y el sentir pierden su oposición interna, y donde la orientación religiosa ha dejado de ser eficaz ni siquiera hay un Dios para contener la majestad autocrática de las funciones psíquicas desatadas.

560 Nuestra filosofía no se preocupa de la cuestión de si el otro hombre en nosotros, al que inicialmente hemos dado la denominación peyorativa de «sombra», está de acuerdo con nuestros planes e intenciones conscientes. Es evidente que aún desconoce absolutamente que el hombre tiene una verdadera sombra cuya existencia se fundamenta en la naturaleza instintiva que le es peculiar. Este dinamismo, así como el mundo de imágenes de los instintos, constituyen

4. Desde que se escribieron estas palabras la sombra ha seguido los pasos de la imagen luminosa, con el golpe de mano de los húsares en Egipto en 1957. [Teniendo en cuenta la fecha de publicación del escrito hay que suponer que Jung se refiere a la «crisis de Suez», es decir, a la ocupación del canal de Suez por tropas anglofrancesas mientras Israel atacaba al ejército egipcio, en un intento de evitar la soberanía de Egipto sobre esta vía de gran valor estratégico. La intervención fue censurada por las Naciones Unidas (LM).]

un *a priori* que nadie debería ignorar si no quiere arriesgarse a peligrosas consecuencias. La violación o la desatención del instinto trae penosas consecuencias de índole fisiológica y psicológica que precisan principalmente ayuda médica.

561 Hace más de medio siglo que se sabe, o debería saberse, que existe un inconsciente opuesto a la consciencia. La psicología médica ha aportado para ello todas las pruebas empíricas y experimentales necesarias. Existe una realidad psíquica inconsciente que demostrablemente influye en la consciencia y en sus contenidos. Aunque esto se sepa, no se han sacado conclusiones de carácter general. Se sigue pensando y actuando igual que antes, como si no se tuviera una naturaleza doble sino sencilla. En consecuencia se imagina uno ser inofensivo, razonable y humano. No se desconfía de los propios motivos, ni se plantea la pregunta de cómo se comporta el hombre interior respecto a lo que hacemos exteriormente. Es verdaderamente imprudente, superficial e incluso irracional, por ser psíquicamente poco higiénico, pasar por alto la reacción y la toma de postura de lo inconsciente. Pueden tenerse por poco importantes y por despreciables al estómago o al corazón. Eso no impide que los errores en la dieta y los esfuerzos excesivos tengan consecuencias que pueden poner en peligro la existencia de toda la persona. En cambio creemos poder quitarnos de encima con palabras los errores y sus consecuencias de carácter psíquico, pues se considera lo «psíquico» como aire vacío. No podemos negar, sin embargo, que sin la psique no existiría mundo alguno, muy especialmente el mundo humano. Por así decir, todo depende del alma humana y sus funciones. Debería ser por lo tanto digno de nuestra mayor atención, sobre todo hoy, cuando la suerte del futuro no depende ni de la amenaza de animales salvajes, ni de catástrofes naturales, ni de epidemias que se extiendan por todo el mundo, sino única y exclusivamente de *los cambios psíquicos en los hombres*. No hace falta más que una perturbación casi imperceptible del equilibrio de unas cuantas cabezas dirigentes para sumergir al mundo en sangre, fuego y radiactividad. Ambos bandos poseen ya los medios auxiliares técnicos necesarios. Y determinados procesos de reflexión consciente que no son controlados por ningún opuesto interior se presentan con excesiva facilidad, como ha podido comprobarse en el ejemplo del *Führer*. La consciencia del hombre actual se adhiere todavía de tal modo a los objetos exteriores que los hace exclusivamente responsables, como si de ellos dependiera la decisión. En cambio se piensa demasiado poco que el estado psíquico de determinados individuos pueda emanciparse alguna vez del comportamiento de los objetos, a pesar de que esas «irra-

cionalidades» podemos observarlas todos los días y pueden afectar a todo el mundo.

562 Que la consciencia se encuentre perdida en nuestro mundo se debe en primer lugar a la pérdida del instinto, que tiene su razón de ser en el desarrollo espiritual del hombre durante la era pasada. A medida que el hombre fue sometiendo cada vez más a la naturaleza, tanto más se le subió a la cabeza la admiración por sus conocimientos y sus capacidades y tanto más hondo se hizo su desprecio por lo meramente natural y casual, es decir lo dado irracionalmente, incluida la psique objetiva, que no es precisamente la consciencia. Pues en contraposición al mero subjetivismo de la consciencia lo inconsciente es objetivo, ya que se manifiesta principalmente en forma de sentimientos, fantasías, emociones, impulsos y sueños recalcitrantes que no son obra consciente nuestra sino que nos asaltan objetivamente. Todavía hoy la psicología es en su mayor parte la ciencia de los contenidos de la consciencia en la medida en que pueden medirse de acuerdo con criterios colectivos. El alma individual, que al fin y al cabo es la única real, se ha convertido en fenómeno marginal aleatorio, y lo inconsciente, que sólo puede manifestarse en hombres reales, es decir, irracionales, se ha ignorado absolutamente. No se trata sólo de una falta de atención o de una simple ignorancia sino de una positiva resistencia a la posibilidad de que junto al yo pueda darse una segunda autoridad psíquica. Al yo se le antoja incluso peligroso poner en duda su monarquía. En cambio el hombre religioso está acostumbrado a no ser soberano absoluto en su propia casa. Cree que no es él, sino Dios, quien decide en última instancia. ¿Pero cuántos hay hoy que todavía se atrevan de veras a dejar que decida la voluntad de Dios? ¿A quién no le causaría embarazo tener que explicar hasta qué punto la decisión proviene de Dios mismo?

563 El hombre religioso, según puede comprobarse por la experiencia, se halla bajo la inmediata influencia de una reacción de lo inconsciente. A este hecho suele dársele el nombre de *conciencia*. Como ese mismo fondo psíquico es capaz de producir reacciones que no son de índole moral, el creyente mide su «conciencia» con el criterio ético tradicional, es decir, de acuerdo con una magnitud colectiva, para lo que su Iglesia le proporciona el más eficaz apoyo. Mientras el individuo pueda aferrarse a su fe tradicional y las circunstancias de la época no exijan una mayor acentuación de la autonomía individual, la situación puede seguir siendo satisfactoria. Pero desde el momento en que, como ocurre hoy, el hombre mundano, que se orienta de acuerdo con factores exteriores y que ha perdido su convicción religiosa, hace acto de presencia en masa

la cosa cambia considerablemente. El creyente tiene que ponerse a la defensiva y debe rendir cuentas, en creciente medida, de la argumentación de su creencia. Pues ya no cuenta con el apoyo de la poderosa fuerza sugestiva del *consensus omnium*, dada la debilidad de la Iglesia y la impugnabilidad de sus presupuestos dogmáticos. Frente a esto la Iglesia le recomienda aumentar la fe, como si este *donum gratiae* dependiera de la voluntad humana. Ahora bien, el lugar originario de una fe verdadera no es la consciencia, sino la experiencia religiosa espontánea que relaciona inmediatamente el sentimiento de la fe con Dios.

564 Se plantea entonces la pregunta: ¿Tengo acaso la experiencia religiosa de relación inmediata con Dios y, en consecuencia, esa certeza que como hombre individual me protege de la disolución en la masa?

6. EL AUTOCONOCIMIENTO

565 Para el problema de la experiencia religiosa sólo hay una respuesta positiva, que el hombre esté dispuesto a cumplir la exigencia del autoexamen y el autoconocimiento rigurosos. Si lleva adelante su propósito, algo al alcance de su voluntad, no sólo conseguirá descubrir un considerable fragmento de verdad acerca de sí mismo, sino que habrá ganado también una ventaja psicológica: habrá podido dedicar a sí mismo una seria atención y un interés sincero. De ese modo firmará en cierta medida una declaración de la dignidad humana y dará al menos un primer paso hacia la base de su consciencia: lo inconsciente, la fuente de experiencia religiosa que nos resulta más tangible. No quiere decirse con esto en modo alguno que lo que denominamos inconsciente sea, por así decirlo, idéntico a Dios, o que se coloque en el lugar de Dios. Es el medio del que parece brotar para nosotros la experiencia religiosa. Cuál sea la causa original profunda de esa experiencia es algo cuya respuesta está más allá de las posibilidades del conocimiento humano. El conocimiento de Dios es un problema trascendental.

566 El hombre religioso goza de una gran ventaja para responder a la pregunta que la época hace pender sobre nuestras cabezas: tiene al menos una clara idea de la fundamentación de su existencia subjetiva en la relación con «Dios». Pongo la palabra Dios entre comillas para indicar que se trata de una representación antropomorfa cuyo dinamismo y simbolismo se nos transmiten mediante la psique inconsciente. Todo el mundo puede, con sólo quererlo, acercarse por lo menos al lugar originario de esa experiencia, crea o no en Dios.

Sin esta aproximación sólo en los casos más raros se llega a la maravillosa conversión cuyo prototipo es la caída del caballo de Saulo camino de Damasco. Que existen vivencias religiosas es algo que no necesita ya ser demostrado. Pero siempre seguirá siendo cuestionable si lo que la metafísica humana y la teología llaman Dios o dioses es realmente el origen de esas experiencias. Esta pregunta es ociosa, y se contesta a sí misma mediante la imponente numinosidad subjetiva de la vivencia. Quien la vive está *poseído* y por lo tanto no está en condiciones de hacerse estériles consideraciones metafísicas o epistemológicas. Lo conocido por todos trae su evidencia consigo y no necesita demostraciones antropomorfas.

567 En vista del desconocimiento y los prejuicios generales es una verdadera desgracia que la única vivencia que fundamenta la existencia individual parezca tener su origen en un medio afectado seguramente por un prejuicio general. Una y otra vez se oye la duda: «¿Qué puede venir de bueno de Nazaret?». Lo inconsciente, siempre que no se considere directamente como un foso de desperdicios situado bajo la consciencia ni se contemple como «naturaleza meramente animal». En realidad y por definición tiene una extensión y una constitución indeterminadas, por lo que carece de sentido su sobrevaloración o su infravaloración, descalificadas como prejuicios. De todas formas suenan raros los juicios de esta guisa en boca de cristianos cuyo Señor nació en un establo sobre un pesebre y en medio de animales domésticos. Seguramente respondería mejor al gusto de muchos que viniera al mundo en el templo, y de modo semejante espera el hombre masa mundano la vivencia numinosa en medio de la congregación masiva, que ofrece un fondo infinitamente más imponente que el alma humana individual. Incluso cristianos de orientación eclesiástica comparten esta perniciosa ilusión.

568 La importancia, confirmada por la psicología, de los procesos inconscientes para la aparición de la vivencia religiosa es tremendamente impopular, tanto a derecha como a izquierda. Para uno de estos puntos de vista lo decisivo es la revelación histórica que llega al hombre desde fuera, para el otro esto no tiene sentido y el hombre carece absolutamente de función religiosa, a menos que crea en la doctrina del partido, que de repente reclama la fe más intensa. A esto viene a añadirse que las distintas confesiones afirman cosas totalmente diferentes y, no obstante, cada una pretende estar en posesión de la verdad absoluta. Pero hoy vivimos en *un solo* mundo y las distancias se miden en horas y no, como antes, en semanas y meses. Los pueblos exóticos han dejado de ser extrañas curiosidades que pueden contemplarse en los museos etnológicos. Se han convertido en vecinos nuestros, y lo que hasta ahora era prerrogativa del etnó-

logo se torna en nuestra época problema político, social y psicológico. Ya están comenzando a interpenetrarse las cosmovisiones, y no está lejos el tiempo en el que se plantee la cuestión del mutuo entendimiento también en este campo. Ahora bien, el mutuo entendimiento es imposible sin una comprensión en profundidad del punto de vista del otro. La necesaria inteligencia que esto requiere tendrá repercusiones en ambos lados. No cabe duda de que la historia pasará por encima de quienes se empeñan en ir contra esta inevitable evolución, por muy deseable y psicológicamente necesario que pueda ser mantener lo esencial y lo bueno de la propia tradición. Pese a toda la diversidad, la unidad de la humanidad dejará oír imperiosamente su voz. A esta carta apuesta ya la doctrina marxista, mientras que el Occidente democrático cree todavía poder triunfar con la técnica y la ayuda económica. El comunismo no ha pasado por alto la enorme importancia del elemento ideológico y la universalidad de los principios fundamentales. Los pueblos exóticos comparten con nosotros el peligro del debilitamiento de la cosmovisión y son al respecto tan vulnerables como nosotros.

569 Es previsible que la infravaloración del factor psicológico se vengue amargamente. Debería ser ya tiempo de que remediáramos nuestro atraso a este respecto. Pero de momento no se pasará de los deseos piadosos, pues la exigencia de autoconocimiento que se impone goza de la mayor impopularidad, se antoja desagradablemente idealista, huele a moral y se ocupa por último de esa sombra psicológica que siempre se niega en lo posible y de la que por lo menos a nadie le gusta hablar. La tarea que se le plantea a nuestra época debe considerarse casi imposiblemente dura. Impone las mayores exigencias a la «responsabilidad», si es que ésta no ha de convertirse en nueva *trahison des clercs*. Se dirige primordialmente a los líderes y a los influyentes, que disponen de la necesaria inteligencia para comprender la situación de nuestro mundo. Cabría esperar de ellos que lo consulten con su conciencia. Pero como no se trata únicamente de una comprensión intelectual sino también de una conclusión moral, no existe por desgracia ningún motivo para ser demasiado optimistas. Ya se sabe que la naturaleza no reparte sus dones con tanta prodigalidad como para añadir también los dones del corazón a una elevada inteligencia. Por lo general, cuando existe lo uno falta lo otro y cuando se ha perfeccionado una capacidad la mayoría de las veces es a costa de todas las demás. Por eso es un capítulo especialmente penoso la mala relación que existe entre intelecto y sentimiento, poco compatibles según la experiencia.

570 No tiene sentido formular acaso como exigencia moral la tarea a la que nuestra época y nuestro mundo nos obligan. En el mejor de

los casos sólo puede esclarecerse la situación psicológica del mundo de manera tal que pueda verla hasta el más miope y se expresen aquellas palabras y conceptos que hasta los sordos puedan oír. Puede esperarse que haya quien los entienda y personas de buena voluntad que no se cansen de exponer una y otra vez las ideas y razones necesarias. Finalmente, puede que alguna vez se difunda la verdad y no sólo la popular mentira.

571 Con estas palabras quisiera poner ante los ojos del lector la principal dificultad que le espera: el horror que los Estados dictatoriales han hecho caer últimamente sobre la humanidad no es más que el punto culminante de aquellas atrocidades de las que se hicieron culpables nuestros antepasados más próximos o más lejanos. Además de las crueldades y los baños de sangre entre pueblos cristianos, que tanto abundan en la historia europea, el europeo debe aún responder de todos los crímenes cometidos en las colonias implantadas en pueblos exóticos. Los cargos contra nosotros son a este respecto de lo más grave. De ahí resulta una imagen de la sombra humana en general que no cabe pintar más negra. El mal que se revela en el hombre, y que sin la menor duda reside en él, tiene las mayores dimensiones y resulta casi un eufemismo cuando la Iglesia habla en comparación del pecado original, que se remonta al descuido relativamente inocente de Adán. Este caso tiene mucha mayor gravedad y se infravalora injustamente.

572 Aunque generalmente se opina que el hombre es lo que su consciencia sabe de sí misma, nos tenemos por inofensivos, añadiendo así a la maldad la correspondiente estupidez. No puede negarse que han ocurrido y siguen ocurriendo cosas terribles, pero son siempre los otros quienes hacen esas cosas. Y en la medida en que tales hechos pertenecen a un pasado más o menos cercano se hunden rápida y caritativamente en el mar del olvido y vuelve otra vez ese estado de ensueño al que llamamos «estado normal». En terrible contraposición a esto está el hecho de que nada desaparece definitivamente ni nada se restablece. El mal, la culpa, la profunda angustia de la conciencia y la oscura premonición están ahí para quien quiera verlos. Han sido los humanos quienes lo han hecho: yo soy un hombre que participa de la naturaleza humana y por lo tanto participo en la culpa y poseo en mi ser, inalterada, la capacidad y la inclinación de volver a hacer lo mismo en cualquier momento. Aunque desde el punto de vista jurídico no estuviéramos allí para hacerlo nosotros también, no obstante somos, en virtud de nuestra condición humana, potenciales delincuentes. En realidad sólo nos ha faltado la oportunidad adecuada para ser arrastrados por el infernal torbellino. Nadie está al margen de la negra sombra colectiva de la hu-

manidad. Que el crimen se haya cometido muchas generaciones antes o que se esté produciendo hoy no deja de ser el síntoma de una disposición existente en todo momento y en todas partes, y se hará bien, consecuentemente, en tener una «imaginación para el mal», pues sólo el necio puede dejar a la larga de atender las condiciones preexistentes en su propia naturaleza. Esa negligencia constituye incluso el mejor medio para convertirse en instrumento del mal. Lo mismo que al enfermo de cólera y a su entorno no les sirve de nada ser inconscientes de lo contagioso de la enfermedad, así tampoco nos sirven a nosotros la inocencia y la ingenuidad. Por el contrario, incluso nos inducen a proyectar en los «otros» la maldad no reconocida. Con ello reforzamos con mayor eficacia la posición contraria, pues al proyectar el mal se taslada el miedo que sentimos ante la propia maldad, involuntariamente y en secreto, al adversario, multiplicando el peso de su amenaza. Además, la pérdida de la propia comprensión nos priva de la capacidad de *habérnoslas con el mal*. Tropezamos aquí incluso con un prejuicio de principio en la tradición cristiana que ha dificultado no pocas veces nuestra política. Es el prejuicio de que debemos evitar el mal y a ser posible no tener con él ningún contacto ni mencionarlo. Pues se trata también de lo «desfavorable», objeto tabú temido. La actitud apotropaica respecto al mal y su evitación (sólo aparente) responde a una inclinación peculiar de los hombres primitivos a evitar el mal, no querer admitirlo y, a ser posible, desplazarlo más allá de las fronteras, como en el caso del chivo expiatorio del Antiguo Testamento que debía alejar el mal al desierto.

573 Cuando ya no podemos escapar a la comprensión de que el mal, sin que el hombre jamás lo elija, tiene su asiento en la propia naturaleza humana, hace acto de presencia en la escena psicológica como adversario de la misma talla del bien. La comprensión de este hecho conduce inmediatamente a un dualismo psicológico que de manera inconsciente se halla ya prefigurado y anticipado en la división política del mundo y en la todavía más inconsciente disociación del hombre moderno. El dualismo no surge como consecuencia de la comprensión, estamos de antemano en un estado de escisión. Sería insoportable pensar que debiéramos responder personalmente de una culpabilidad semejante. Por eso preferimos localizar el mal en delincuentes individuales o en grupos de delincuentes mientras nos lavamos las manos en la inocencia e ignoramos la potencialidad general para el mal. A la larga no es posible subestimar este hecho, pues la fuente del mal reside, como muestra la experiencia, en el hombre, si no queremos, coincidiendo con la cosmovisión cristiana, postular un principio metafísico. Esta última concepción tiene

la gran ventaja de librar a la conciencia humana de una responsabilidad excesiva atribuyéndosela al Diablo, con lo que se hace honor, de manera psicológicamente correcta, a que el hombre es antes víctima de su propia constitución psíquica que su inventor arbitrario. Si se tiene en cuenta que el mal que en nuestra época ha producido todo cuanto ha atormentado alguna vez a la humanidad está eclipsado, habrá que formularse la pregunta de dónde viene que a pesar de todos los progresos beneficiosos en el derecho, en la medicina y en la técnica, a pesar de toda la preocupación por la vida y la salud se hayan inventado monstruosos medios de destrucción que fácilmente podrían llevar al ocaso de la humanidad.

574 No estoy afirmando que los representantes de la nueva física sean todos ellos delincuentes porque sus esfuerzos hayan contribuido al desarrollo de ese especial fruto del ingenio humano, la bomba de hidrógeno. La gran cantidad de inteligencia y de trabajo intelectual que ha exigido el desarrollo de la física nuclear la han aportado hombres dedicados a su tarea con máximo esfuerzo y espíritu de sacrificio y que, en consecuencia, en vista de su rendimiento moral merecerían ser los descubridores de un invento útil y beneficioso para la humanidad. Si, por así decir, el paso que conduce a un invento importante tal vez consista en una decisión consciente de la voluntad, también aquí, como en cualquier otra parte, desempeña un importante papel la ocurrencia espontánea, es decir, la intuición. Dicho de otra manera, lo inconsciente también colabora y frecuentemente hace aportaciones decisivas. Así pues, no es sólo el esfuerzo consciente el responsable del resultado, sino que en cualquier momento mete baza lo inconsciente con objetivos e intenciones difícilmente reconocibles. Si se le pone un arma en la mano intentará llevar a cabo un acto violento de algún tipo. El conocimiento de la verdad es el más noble propósito de la ciencia, y cuando siguiendo el afán de luz aparece un peligro inmenso se tiene más la impresión de una fatalidad que de una intención deliberada. No es que el hombre de hoy tenga mayor capacidad para el mal que, por ejemplo, el de la Antigüedad o el primitivo. Lo único que pasa es que dispone de unos medios incomparablemente más eficaces para poder confirmar su maldad. Por mucho que su consciencia se haya ampliado y diferenciado, su condición moral no ha salido de su atraso. Ese es el problema que hoy se plantea. La razón no basta ya por sí sola.

575 Debería estar a su alcance abstenerse de realizar experimentos de infernal trascendencia, como los muy peligrosos de la fisión nuclear. Sin embargo, el miedo al mal, no visto en el propio corazón y tanto más achacado al otro, le sale al paso en todas partes a la razón, aunque se sepa que el empleo de esta arma podría significar el fin de

nuestro mundo humano actual. Puede que el miedo a la destrucción general evite lo peor, pero la posibilidad de que ocurra penderá sin embargo sobre nuestra existencia como una nube tenebrosa mientras no se encuentre un puente que nos permita salir de la disociación anímica y geopolítica, un puente que sea tan seguro como la existencia de la bomba de hidrógeno. Si pudiera darse una consciencia general de que todo lo que separa tiene su origen en la escisión de los opuestos en el alma sabríamos dónde habría que intervenir de verdad. Pero si esas excitaciones del alma individual, en sí insignificantes, incluso pequeñísimas y muy personales, siguen siendo tan inconscientes y desconocidas como hasta ahora, se seguirán acumulando sin freno y generando agregaciones de poder y movimientos de masas que escapan a todo control racional y que ya nadie puede conducir hacia un buen fin. Todos los esfuerzos directos a este respecto son, en consecuencia, como fantasmagorías donde pelean gladiadores dominados por la ilusión.

576 Lo decisivo está en el hombre, que carece de respuesta para su dualismo. Diríase que este abismo se ha abierto de repente ante él con los más recientes acontecimientos de la historia mundial, tras haber vivido la humanidad durante muchos siglos en un estado de espíritu que consideraba natural, según el cual el Dios único había creado al hombre como pequeña unidad a su imagen y semejanza. En rigor sigue siendo hoy prácticamente inconsciente que cada individuo es un ladrillo en la estructura de los organismos geopolíticos y que en consecuencia participa causalmente en sus conflictos. Por una parte sabe que es un ser individual más o menos carente de importancia que se considera víctima de poderes incontrolables, pero por otra tiene en sí una peligrosa sombra y un adversario que está implicado, como ayudante invisible, en las siniestras maquinaciones del monstruo político. Forma parte de la esencia del cuerpo político ver siempre el mal en los demás, del mismo modo que el individuo tiene la tendencia, casi imposible de desarraigar, de descargarse de todo cuanto él no sabe ni quiere saber de sí mismo atribuyéndoselo al otro.

577 Nada tiene un efecto más separador y más alienante en la sociedad que la comodidad moral y la falta de responsabilidad, y nada fomenta más el entendimiento y el acercamiento que la retirada de las mutuas proyecciones. Esta necesaria corrección exige la autocrítica, pues no se puede ordenar al otro que capte sus proyecciones. Éste no las reconoce como tales, igual que no las reconoce uno mismo. Sólo nos es posible reconocer el prejuicio y la ilusión si estamos dispuestos, partiendo de un conocimiento psicológico general, a dudar de la incondicional exactitud de las cosas que suponemos y a com-

pararlas cuidadosa y concienzudamente con los hechos objetivos. Es curioso que la «autocrítica» sea también un concepto usual en los Estados de orientación marxista. Pero en contraposición a nuestra concepción está subordinada a la Razón de Estado, es decir, tiene que servir al Estado, no a la verdad ni a la justicia en el trato de las personas entre sí. No le interesa a la masificación de ningún modo fomentar la mutua comprensión ni las relaciones entre las personas sino más bien la atomización, es decir, el aislamiento anímico del individuo. Cuanto menos relacionados estén los individuos, tanto más gana la organización estatal en solidez, y viceversa.

578 No hay duda ninguna de que también en el mundo democrático la distancia entre los hombres es mayor de lo que resulta conveniente al bienestar público o de lo necesario para las necesidades anímicas. Se hacen incluso muchos esfuerzos para salvar las contradicciones demasiado evidentes y molestas mediante toda clase de empeños idealistas de unos pocos apelando al idealismo, al entusiasmo y a la conciencia ética. Pero resulta característico que se olvide la indispensable autocrítica, es decir, contestar la pregunta: ¿Quién plantea la exigencia idealista? ¿No se trata de alguien que se salta su propia sombra para lanzarse con avidez a un programa idealista que supone para él una conveniente coartada frente a aquélla? ¿Cuánta respetabilidad y aparente moralidad ocultan bajo un engañoso manto un mundo interior oscuro de muy distinta índole? Tendría uno primero que estar seguro a este respecto de si quien habla de idealismos es él mismo ideal para que sus palabras y sus hechos fuesen algo más que apariencia. Pero ser ideal es imposible y no pasa de ser por regla general un postulado que no se cumple. Dado que por lo general se tiene un fino olfato para estas cosas, la mayor parte de los idealismos que se predican o se muestran suenan algo huecos y sólo resultan aceptables cuando se admite su opuesto. Sin ese contrapeso supera el idealismo la capacidad del hombre, se torna increíble por su falta de buen humor y degenera en *bluff*, aunque con buena intención. Desconcertar a otro significa avasallamiento ilegítimo y opresión que no conducen a nada bueno.

579 La comprensión lúcida de la sombra nos lleva a esa modestia que es necesaria para el reconocimiento de la imperfección. Pues bien, se necesita de este reconocimiento y esta consideración conscientes siempre que queramos establecer una relación humana. Ésta no se basa en la diferenciación y la perfección, que resaltan la diferencia o provocan lo contrario, sino más bien en lo imperfecto, lo débil, lo necesitado de ayuda y de apoyo, que constituye la base y el motivo de la dependencia. Lo perfecto no necesita del otro, sí lo débil que busca apoyo y por lo tanto no pone ninguna objeción al otro,

obligado a una posición subordinada e incluso humillado por una superioridad moral. Ahora bien, un caso así se produce con suma facilidad allí donde los altos ideales desempeñan un papel demasiado evidente.

580 Consideraciones de esta clase no deben concebirse como superfluos sentimentalismos. La cuestión de las relaciones humanas y de la cohesión interna de nuestra sociedad es un asunto urgente en vista de la atomización de las masas humanas meramente apiñadas, cuyas relaciones personales se ven minadas por la desconfianza universal. Donde tienen lugar la inseguridad jurídica, la vigilancia policial y el terror las personas caen en el aislamiento, lo cual constituye la finalidad y el propósito del Estado dictatorial, pues éste se basa en la mayor acumulación posible de unidades sociales impotentes. Frente a este peligro la sociedad libre necesita un medio de cohesión de carácter afectivo, es decir, un principio como el que representa la *caritas*, el amor cristiano al prójimo. Pero precisamente el amor al congénere es el que más sufre como consecuencia de la falta de entendimiento provocada por las proyecciones. Es, pues, del máximo interés para la sociedad libre interesarse, desde la comprensión psicológica, por la cuestión de la relación humana, pues en ella reside su verdadera cohesión y también, por lo tanto, su fuerza. Donde acaba el amor comienzan el poder, la violación y el terror.

581 Con estas consideraciones no se apela al idealismo, sólo se trata de transmitir una consciencia de la situación psicológica. No sé qué es más débil, el idealismo o la comprensión del público. Lo único que sé es que sobre todo se requiere tiempo para producir cambios anímicos de los que quepa esperar que tengan alguna consistencia. La comprensión que aumenta su luminosidad paulatinamente tiene en mi opinión un efecto más duradero que un idealismo que resplandece momentáneamente pero que no promete mantenerse mucho tiempo.

7. LA IMPORTANCIA DEL AUTOCONOCIMIENTO

582 Lo que a nuestra época se le presenta en gran parte como «sombra» y como inferioridad de la psique humana contiene algo más que lo meramente negativo. Ya el simple hecho de que mediante el autoconocimiento, es decir, mediante la investigación de la propia alma, se tropiece con los instintos y su mundo de imágenes podría arrojar alguna luz sobre las fuerzas que dormitan en el alma, en las que rara vez se repara mientras todo anda bien. Se trata de posibilidades del mayor dinamismo, y depende totalmente de la preparación

y la actitud de la consciencia que la irrupción de esas fuerzas y de las imágenes y representaciones a ellas asociadas tomen una dirección constructiva o catastrófica. El médico parece ser el único que sabe por experiencia lo precaria que es la preparación psíquica del hombre de hoy, pues es también el único que se ve obligado a encontrar en la naturaleza del individuo las fuerzas y representaciones benéficas que siempre le han permitido encontrar el buen camino a través de las tinieblas y el peligro. En esta labor, que requiere sobre todo paciencia, no puede remitirse a ningún «debería» ni «tendría que» tradicionales que dejan el esfuerzo a los demás mientras uno se conforma con el fácil papel del amonestador. Si bien todo el mundo sabe lo inútil que resulta predicar sobre las cosas deseables, el desvalimiento general es tan grande y lo exigido tan duro que se prefiere repetir el viejo error en vez de romperse la cabeza con un problema subjetivo. Además se trata de un solo individuo en cada ocasión, no de cientos de miles, pero merece la pena, aunque se sepa que nada ocurrirá si el individuo no cambia.

583 El efecto sobre todos los individuos a los que se quisiera llegar no puede conseguirse ni en cientos de años, pues el cambio espiritual de la humanidad se produce casi sin que se note al lento paso de los milenios y no es posible acelerarlo ni detenerlo mediante ningún proceso de reflexión racional, por no hablar ya de conseguirlo en el curso de una generación. Ahora bien, lo que sí está a nuestro alcance es la transformación de los individuos que tienen la oportunidad, o se la procuran, de influir en su entorno más o menos amplio, en quienes piensan como ellos. No me refiero a convencer o predicar sino más bien al hecho empírico de que alguien que alcanza una comprensión de sus propios actos, encontrando por lo tanto un acceso a lo inconsciente, ejerce sin proponérselo una influencia en su entorno. La profundización y ampliación de la consciencia genera el efecto que los primitivos conocen como *mana*. Se trata de una influencia involuntaria en lo inconsciente de otros, en cierto modo un prestigio inconsciente que sin embargo sólo conserva su efecto si no se perturba con una intención deliberada.

584 El esfuerzo de autoconocimiento tampoco es estéril, pues existe un factor hasta ahora totalmente inadvertido y que viene al encuentro de nuestras expectativas: es el *espíritu inconsciente de la época* que compensa la actitud de la consciencia y anticipa, presintiéndolos, los cambios futuros. Un ejemplo claro al respecto lo ofrece el arte moderno, que bajo la apariencia de un problema estético lleva a cabo un trabajo de educación psicológica del público, es decir, una disolución y destrucción de la visión estética que hasta ahora se tenía del concepto de la belleza formal y del sentido de los conteni-

dos. La complacencia de la imagen artística es substituida por frías abstracciones de la índole más subjetiva que bruscamente dan con la puerta en las narices a la sensualidad ingenua y romántica con su obligado amor al objeto. Con ello se ha anunciado en voz alta y a todo el mundo que el espíritu profético del arte ha vuelto la espalda a la relación que hasta ahora mantenía con el objeto y se ha vuelto hacia lo que inicialmente es un caos oscuro de presupuestos subjetivos. De todas formas hasta ahora no ha descubierto el arte bajo el manto de las tinieblas —hasta donde podamos juzgarlo— aquello que mantiene unidos a todos los hombres y da expresión a su totalidad anímica. Como para este fin parece indispensable la reflexión, muy bien pudiera ser que estos descubrimientos les estén reservados a otros campos de la experiencia.

585 El arte siempre ha sido secundado por el mito, es decir, por un proceso simbólico inconsciente que prosigue desde tiempos inmemoriales y que, como manifestación primigenia del espíritu humano, será también la raíz de toda creación futura. La evolución del arte moderno, con su aparente tendencia nihilista a la disolución, debe concebirse como síntoma y símbolo de una disposición de ánimo correspondiente al ocaso y a la renovación del mundo característicos de nuestro tiempo. Este estado de ánimo se deja notar en todas partes política, social y filosóficamente. Estamos viviendo el *kairós* de la «metamorfosis de los dioses», es decir, de los principios y símbolos fundamentales. Esta demanda de nuestra época, que verdaderamente no hemos elegido de manera consciente, constituye la expresión del hombre interior e inconsciente en transformación. Las generaciones venideras deberán tener en cuenta este cambio preñado de consecuencias si la humanidad quiere salvarse de la destrucción que la amenaza debido al poder de la técnica y de la ciencia.

586 Como a comienzos de la era cristiana, también ahora se plantea el problema del atraso moral general, inadecuado respecto al moderno desarrollo científico, técnico y social. Es demasiado lo que está en juego y demasiado lo que depende hoy claramente de la constitución psicológica del hombre. ¿Está a la altura de la tentación de usar su poder para escenificar un ocaso del mundo? ¿Tiene consciencia de la vía en la que se encuentra y de cuáles son las conclusiones que ha de sacar de la situación del mundo y de su propia situación anímica? ¿Sabe que está a punto de perder el mito del hombre interior conservador de la vida que el cristianismo ha guardado para él? ¿Es capaz de representarse lo que le espera si llega a producirse esta catástrofe? ¿Puede siquiera imaginarse que esto supondría una catástrofe? ¿Sabe por último el individuo que *él* es el fiel de la balanza?

587 Sólo el individuo puede experimentar la felicidad y la satisfacción, el equilibrio anímico y el sentido de la vida, no un Estado que, por una parte, no es más que una convención entre individuos independientes y que, por otra, amenaza con llegar a ser demasiado poderoso y aplastar al individuo. El médico forma parte de quienes más saben de las condiciones del bienestar anímico, del que tantísimo depende el cómputo social. Las circunstancias sociales y políticas tienen sin duda un considerable significado, pero se sobrevalora desmedidamente su importancia para la felicidad o la infelicidad del individuo cuando se consideran los únicos factores decisivos. Todos los objetivos a este respecto cometen el error de pasar por alto la psicología del hombre, al que deberían estar destinados, y a menudo se limitan a fomentar sus ilusiones.

588 Permítasele por lo tanto a un médico que durante su larga vida se ha ocupado de las causas y las consecuencias de los trastornos anímicos, con toda la modestia que corresponde a un individuo, exponer su opinión en relación con los problemas que plantea la actual situación del mundo. No me incita un optimismo excesivo ni estoy imbuido de grandes ideales, sino únicamente preocupado por el destino, la suerte del individuo humano, esa unidad infinitesimal de la que todo un mundo depende, ese ser individual en el que —si entendemos correctamente el sentido del mensaje cristiano— incluso Dios tiene su meta.

15

UN MITO MODERNO.
DE COSAS QUE SE VEN EN EL CIELO*

PRÓLOGO

589 Resulta difícil apreciar correctamente el alcance de los acontecimientos contemporáneos y se corre el gran peligro de que el juicio quede preso de lo subjetivo. Soy por lo tanto consciente del atrevimiento en que incurro cuando me dispongo a comunicar a quienes me escuchen pacientemente lo que pienso sobre determinados acontecimientos de nuestros días que considero importantes. Se trata de esa noticia que nos llega de todos los rincones de la Tierra, de ese rumor relativo a cuerpos redondos que pasan rozando nuestra troposfera o nuestra estratosfera y que han recibido el nombre de *saucers, Teller, soucoupes, disks, Ufos (Unidentified Flying Objects)*, platillos volantes u OVNIS (objetos volantes no identificados). Tal como he dicho, este rumor, o la existencia física de semejantes cuerpos, me parece tan importante que una vez más me siento obligado a lanzar una llamada de advertencia, como ya lo hiciera anteriormente[1] durante los años en que se gestaron los acontecimientos que herirían a Europa en el corazón. Ya sé que igual que antes mi voz es demasiado débil para llegar a los oídos de la multitud. No me mueve ninguna pretensión sino mi conciencia de médico, que me aconseja cumplir con mi obligación a fin de prevenir a los po-

* Publicado originalmente, en forma de folleto, en Rascher (Zúrich, 1958) y «Dedicado a Walter Niehus, arquitecto, como muestra de agradecimiento por haberme inducido a escribir este librito». Libro de bolsillo en 1964. Para la primera edición angloamericana (Londres y Nueva York, 1959) escribió el autor un breve añadido (§ 821-824 del presente volumen), que se ha traducido del inglés.

1. Cf. «Wotan». [Capítulo 10 del presente volumen.]

cos que puedan entenderme de que a la humanidad le esperan acontecimientos que responden al final de una era. Tal como sabemos por la historia del antiguo Egipto, son fenómenos de transformación psíquica que se presentan entre el final de un mes platónico y comienzo del siguiente. Son al parecer cambios en la constelación de las dominantes psíquicas, de los arquetipos, de los «dioses», que provocan seculares transformaciones de la psique colectiva o las acompañan. Este cambio se inició dentro de la tradición histórica y ha dejado sus huellas en ella, primeramente en el paso de la era de Tauro a la de Aries, y luego en el de Aries a Piscis, coincidiendo con el surgimiento del cristianismo. Ahora nos estamos aproximando a la gran transformación que cabe esperar con la entrada del punto vernal en Acuario.

590 Sería una ligereza por mi parte pretender ocultar a mis lectores que estas consideraciones no sólo son tremendamente impopulares sino que se mueven peligrosamente cercanas a esas nebulosas fantasmagorías que oscurecen el cerebro de astrólogos y reformadores. He de asumir el riesgo y poner en juego mi fama de veraz, digno de confianza y capaz de juzgar científicamente, tan duramente ganada. Puedo asegurar a mis lectores que no lo hago de buen grado. Me preocupa sinceramente la suerte de aquellos a quienes sorprendan desapercibidos los acontecimientos y se vean ante su carácter inconcebible sin tener idea de lo que ocurre. Dado que por ahora, hasta donde llega mi limitado conocimiento, nadie se ha visto impulsado a prestar atención a los posibles efectos psíquicos del previsible cambio, ni a darles expresión, me considero obligado a hacer en este caso lo posible en la medida de mis fuerzas. Asumo esta ingrata tarea previendo que mi cincel resbalará de la dura piedra sobre la que golpea.

591 Hace algún tiempo escribí un pequeño artículo para el periódico *Weltwoche*, donde expuse algunas reflexiones en relación con la naturaleza de los «platillos volantes»[2]. Llegué a la misma conclusión que el informe semioficial publicado poco después de Edward J. Ruppelt, ex jefe de la Oficina de los Estados Unidos para la observación de los objetos volantes no identificados[3]. La conclusión es que *se ve algo, pero no se sabe qué*. Incluso resulta casi imposible hacerse una idea correcta de estos objetos, pues no se comportan como cuerpos sino con la ingravidez de los pensamientos. No ha habido hasta ahora ninguna prueba indudable de la existencia física de los ovnis excepto en los casos en que se ha producido un eco

2. *Weltwoche* XXIII, 1078, Zúrich, 9 de julio de 1954, p. 7. [OC 18,80]
3. *The Report on Unidentified Flying Objects.*

en el radar. He hablado con el profesor Max Knoll, especialista en este campo y que enseña electrónica en la Universidad de Princeton y en la Escuela Superior Técnica de Múnich, sobre la fiabilidad de esas observaciones con ayuda del radar. La información que ofrece al respecto no es precisamente alentadora. Sea como fuere, parecen existir casos documentados de observación visual confirmada al mismo tiempo por un eco de radar. Quiero llamar la atención del lector acerca de los libros del mayor Donald Keyhoe, basados parcialmente en material oficial y que evitan en la medida de lo posible la especulación incontrolada, la falta de juicio crítico y las ideas preconcebidas de otras publicaciones[4].

592 Durante más de un decenio la realidad física de los ovnis ha seguido siendo un asunto sumamente problemático, sin poder decidirse de la manera terminante deseable en uno u otro sentido, pese a que durante ese tiempo pudo reunirse gran cantidad de material empírico. Cuanto más se prolongaba la incertidumbre, tanto más probable se fue haciendo que en ese fenómeno, evidentemente complicado, incidiera también, además de una posible base física, un importante componente psíquico. Esto no tiene nada de asombroso al tratarse de un fenómeno aparentemente físico que se caracteriza, por una parte, por su frecuencia, y por otra, por lo extraño y desconocido, incluso por lo contradictorio de su naturaleza física.

593 Un objeto semejante provoca como ninguna otra cosa la fantasía consciente y la inconsciente, produciéndose suposiciones especulativas y narraciones fantasiosas con el fondo mitológico propio de estas excitantes observaciones. En muchas situaciones, a pesar de la mejor voluntad, no se ha sabido ni ha podido saberse si una percepción primaria iba seguida de un fantasma o si, por el contrario, una fantasía primaria preparada en lo inconsciente invadía la consciencia con ilusiones y visiones. El material que he llegado a conocer, en el curso de un decenio, apoyaba ambos modos de ver el fenómeno: en un caso un proceso real objetivo, es decir, físico, conforma la base para un mito concomitante; en otro un arquetipo genera la correspondiente visión. A estas relaciones de causalidad hay que añadir todavía una tercera posibilidad, a saber, la coincidencia *sincronística*, es decir, acausal y plena de sentido, que una y otra vez ocupó a las mentes de Geulincx, Leibniz y Schopenhauer[5].

4. *Flying Saucers from Outer Space* y *The Flying Saucer Conspiracy*. Cf. también Aimé Michel, *The Truth about Flying Saucers*.

5. Cf. mi ensayo «Sincronicidad como principio de conexiones acausales». [OC 8,19, § 816 ss.]

Esta manera de contemplar las cosas se impone especialmente en fenómenos que están vinculados a procesos psíquicos arquetípicos.

594 En calidad de psicólogo carezco de los medios y vías para aportar algo de utilidad a la cuestión de la realidad física de los ovnis. Sólo puedo ocuparme del aspecto psíquico, indudablemente existente, y en adelante me referiré casi exclusivamente a esos fenómenos psíquicos concomitantes.

1. EL OVNI COMO RUMOR

595 Dado que se dicen cosas sobre los ovnis que no sólo suenan increíbles sino que parecen darse de bofetadas con las hipótesis físicas generales, es lógico que se produzca una reacción negativa, a saber, el rechazo crítico. ¡Seguramente se trata de ilusiones, fantasías y embustes! La gente que puede informar de tales cosas (los pilotos y el personal de tierra) ya no están bien de la cabeza. Además esos informes proceden de Norteamérica, el país de las posibilidades insólitas de la ciencia-ficción.

596 Respondiendo a esta natural reacción vamos a empezar considerando los informes sobre ovnis como mero rumor, y procuraremos extraer todas las conclusiones de esta construcción psíquica que nos permita nuestro método de análisis.

597 Así pues, las cosas que se cuentan de los ovnis tendrán de entrada, para nuestro escepticismo, el valor de una narración que se repite por todo el mundo y que, en cualquier caso, se diferencia de las opiniones habituales basadas en rumores en que cobra expresión incluso en visiones[6], o que quizá está generada y mantenida por éstas. A esta variedad relativamente rara la denomino *rumor visionario*. Presenta la mayor similitud con las visiones colectivas, tales como las de los cruzados durante el asedio de Jerusalén o las de los combatientes de Mons durante la Primera Guerra Mundial, las de las muchedumbres creyentes de Fátima, las de las tropas de las fronteras interiores suizas durante la Segunda Guerra Mundial, etc. Aparte de las visiones colectivas hay también casos en los que una o varias personas ven algo que no existe físicamente. Así, yo asistí en una ocasión a una reunión espiritista en la que, de los cinco observadores presentes, cuatro veían un pequeño cuerpo parecido a la luna que flotaba sobre el abdomen del médium y me señalaban,

6. Prefiero el término «visión» al de «alucinación», ya que éste lleva en demasía el cuño de lo patológico, mientras que la «visión» es un fenómeno que en modo alguno es únicamente propio de estados mórbidos.

a mí, que era el quinto observador y no veía nada, el punto exacto en el que se veía. Les resultaba del todo incomprensible que yo no pudiera verlo. Conozco otros tres casos en los que se percibieron determinadas cosas con todo detalle (en dos casos por parte de dos personas en cada uno, y en el tercero por parte de una) que luego pudo demostrarse no existían. Dos de estos casos se produjeron bajo mi observación directa. El proverbio «por boca de dos testigos toda la verdad se sabe» quizá sea estadísticamente cierto pero puede no serlo en un caso dado. Puede ocurrir que incluso estando en pleno uso de las facultades mentales y con los sentidos sanos se perciban cosas que no existen. No sé cuál sea la explicación de un hecho así. Quizá se produzca con menos rareza de lo que yo me inclino a creer. Pues no se verifican por regla general las cosas que «se han visto con los propios ojos» y no se comprueba si existían o no. Menciono estas posibilidades algo lejanas porque en una cuestión tan poco habitual como la de los ovnis deben tomarse en consideración todos los aspectos.

598 La condición previa para que se dé un rumor visionario es siempre una *emoción singular*, a diferencia de lo que ocurre con el rumor común, para cuya difusión y desarrollo basta con la curiosidad y la avidez de sensaciones que existen por doquier. En cambio, para alcanzar el grado de visión y de ilusión de los sentidos se requiere una excitación más fuerte y, por lo tanto, una fuente más profunda.

599 El preludio de los ovnis fueron las observaciones de misteriosos proyectiles en los últimos años de la Segunda Guerra Mundial por el cielo de Suecia, atribuidos a un invento ruso, y los informes sobre *foo fighters* («cazas luminosos»: *foo* = *feu*), es decir, luces que acompañaban a los bombarderos aliados sobre Alemania. A continuación se produjeron fantásticas observaciones de *flying saucers* (platillos volantes) en los Estados Unidos. La imposibilidad de encontrar una base terrenal para los ovnis y de explicar sus características físicas pronto llevó a suponer un origen *extraterrestre*. Con esta variación el rumor entró en contacto con la psicología del gran pánico de Nueva Jersey antes de que estallara la Segunda Guerra Mundial, cuando la dramatización radiofónica de la novela de H. G. Wells *La guerra de los mundos**, escenificada como invasión de la ciudad de Nueva York por marcianos, provocó una verdadera estampida que dio origen a numerosos accidentes de automóvil. Era evidente que la dramatización radiofónica incidió en la emoción latente de la guerra a punto de estallar.

* *The War of the Worlds*, adaptada para la radio por Orson Wells (1938).

600 El rumor se apoderó del motivo de la invasión extraterrestre y se interpretaron los ovnis como máquinas conducidas por seres inteligentes procedentes del espacio exterior. El comportamiento de estas aeronaves, que parecía no obedecer a la fuerza de la gravedad, y sus movimientos inteligentemente dirigidos se atribuyeron a superiores conocimientos y capacidades técnicas de los intrusos cósmicos. Puesto que estos visitantes no provocaban ningún daño y se abstenían de todo acto hostil, se dio por supuesto que su aparición en el espacio aéreo terrestre estaba movida por la curiosidad con el fin de realizar observaciones. También parecía como si los campos de aviación y sobre todo las instalaciones atómicas ejercieran sobre ellos especial atracción, de donde se dedujo que el peligroso desarrollo de la física atómica, o de la fisión nuclear, había desencadenado una cierta inquietud en nuestros planetas vecinos y motivado una exploración aérea más exacta sobre la Tierra. Esto hacía que la gente se sintiera observada y espiada desde el cosmos.

601 El rumor alcanzó reconocimiento oficial hasta el punto de que a nivel militar se estableció en los Estados Unidos una oficina especial para la recopilación, investigación y valoración de las observaciones que se produjeran. También parece que se han organizado centros semejantes en Francia, Italia, Suecia, Gran Bretaña y otros países. Tengo la impresión de que a raíz del informe publicado por Ruppelt las informaciones sobre «platillos» han desaparecido más o menos de la prensa desde hace aproximadamente un año. Al parecer han dejado de ser noticia. Pero que no se ha agotado el interés por los ovnis ni probablemente se ha extinguido la observación de los mismos lo muestra la reciente información de prensa según la cual un almirante ha propuesto en los Estados Unidos que se funden en el país clubes que reúnan informes sobre ovnis para investigarlos a fondo.

602 El rumor afirma que los ovnis suelen tener forma lenticular, oblonga o de cigarro puro, están iluminados con distintos colores o presentan un brillo metálico[7] y su movimiento pasa del estado de reposo a una velocidad de unos 15 000 km por hora, con lo que su aceleración sería tal que si estuviera gobernada por un ser parecido a nosotros éste perecería. La trayectoria de su vuelo describe ángulos que sólo serían posibles para un objeto libre de la atracción gravitatoria.

603 Se asemeja, así pues, a la trayectoria que describe un insecto volador. Igual que éste, también el ovni se detiene de repente por

7. Son de destacar en especial las bolas luminosas *verdes* observadas en el suroeste de los Estados Unidos.

encima de un objeto interesante durante un tiempo más breve o más largo o vuela alrededor de él como si sintiera curiosidad, para súbitamente salir disparado y descubrir nuevos objetos volando en zigzag. En consecuencia, los ovnis no pueden confundirse con meteoritos o con reflejos de capas de aire con inversión térmica. Su supuesto interés por los campos de aviación y las instalaciones industriales que tienen que ver con la fisión nuclear no siempre se confirman, ya que también han sido vistos en la Antártida, en el Sahara y en el Himalaya. Según parece tienen preferencia por revolotear sobre los Estados Unidos, pero informes más recientes dan a entender que también sobrevuelan abundantemente el viejo mundo o el Extremo Oriente. No se sabe con certeza lo que buscan ni lo que pretenden observar. Nuestros aviones parecen atraer su curiosidad, ya que con frecuencia se acercan a ellos o los siguen en su vuelo. Pero también pueden precederlos. No podría afirmarse que sus vuelos obedezcan a un sistema reconocible. Más bien se comportan como grupos de turistas que visitan un lugar de modo asistemático, se detienen aquí o allá, se interesan de modo errático por esto o aquello, se elevan a gran altura por razones desconocidas o realizan evoluciones acrobáticas delante de las narices de pilotos irritados. Tan pronto parecen ser enormes, con un diámetro de hasta 500 metros, o pequeños como luces de farolas urbanas. Hay grandes naves nodriza de las que salen pequeños ovnis o donde éstos buscan refugio. Se los considera tripulados y, si no, teledirigidos. Quiere el rumor que los tripulantes midan algo menos de un metro y sean semejantes a los humanos o, al contrario, totalmente distintos. Otros informes hablan de gigantes de cuatro metros y medio. Son seres que ponen gran cuidado en orientarse por la Tierra y que procuran evitar todo encuentro con hombres, o que como espías amenazadores buscan lugares de aterrizaje para implantar en la Tierra por la fuerza a la población de un planeta en apuros. La falta de seguridad en relación con las condiciones físicas de la Tierra y el temor a contraer infecciones desconocidas les han inducido hasta ahora a evitar encuentros drásticos o intentos de aterrizaje, pese a que posean armas terribles que les permitirían aniquilar a la población humana. Junto a su manifiesta superioridad técnica se los cree poseedores de superiores sabiduría y bondad moral que les permiten ser salvadores de la humanidad. Como es natural existen también historias sobre aterrizajes en los cuales no sólo se ha visto de cerca a seres de pequeño tamaño, sino que éstos han intentado también raptar a un hombre. Una persona digna de crédito, como Keyhoe, deja entrever que una escuadrilla de cinco aviones militares y un hidroavión de gran tamaño de la Armada desaparecieron

en la zona de las Bahamas tragados por una aeronave nodriza ovni que se los llevó.

604 Se le ponen a uno los pelos de punta cuando se examinan informes de este tipo junto con la documentación en que se basan. Si se considera a la vez la posibilidad sobradamente conocida de detectar a los ovnis con el radar tenemos la mejor novela de ciencia-ficción que nos quepa desear. El sentido común de cualquier persona siente claramente que le están pisando un callo. Por ello no quiero entrar aquí en los distintos intentos de explicación que forman parte del rumor.

605 Ha querido la casualidad que mientras estaba escribiendo el borrador del presente trabajo aparecieran en dos importantes diarios norteamericanos, casi simultáneamente, sendos artículos en los que se ilustraba claramente del estado actual de la cuestión. El primero era un informe sobre la observación de un ovni que acababa de hacer un piloto que conducía a Puerto Rico un avión con 44 pasajeros. Cuando se hallaba sobrevolando el océano vio que se le aproximaba a gran velocidad, desde su derecha, «un objeto redondo brillante que emitía una luz blanca verdosa». Primero creyó que se trataba de un avión de reacción, pero pronto pudo ver que era un objeto desconocido e insólito. Para evitar un choque hizo que su aparato ascendiera tan rápidamente que los pasajeros se cayeron de sus asientos y rodaron unos sobre otros. Cuatro de ellos sufrieron lesiones que exigieron hospitalización. Otros siete aviones que seguían la misma ruta en un radio de unos 500 km pudieron observar el mismo objeto.

606 El otro artículo llevaba por título «No Flying Saucers, U.S. Expert Says» («No existen los platillos volantes, dice un experto de los Estados Unidos») y recogía la manifestación categórica del Dr. Hugh L. Dryden, Director del Comité Asesor Nacional de Aeronáutica, de que no existen los ovnis. No se puede por menos que rendir reconocimiento al imperturbable escepticismo de Dryden. Expresa firmemente el sentimiento de *crimen laesae maiestatis humanae* ante la monstruosidad del rumor.

607 Si cerramos un poco los ojos y pasamos por alto ciertos detalles conseguimos unirnos al juicio razonable de la mayoría, en cuya defensa habla Dryden, que entiende los miles de informes sobre ovnis, con toda su parafernalia, como un rumor visionario, tratándolo en consecuencia. Sin duda tendríamos una acumulación impresionante de observaciones y conclusiones erróneas en las que se proyectan presupuestos psíquicos subjetivos.

608 Ahora bien, si se trata de una *proyección* psicológica tiene que haber una *causa psíquica*. Pues no puede darse por supuesto que una

afirmación semejante que se produce en todo el mundo, como la leyenda de los ovnis, sea algo casual y carente de importancia. Los muchos miles de testimonios individuales deben tener más bien una base causal con esa misma extensión. Cuando una afirmación tal se confirma como si dijéramos en todas partes, hay que asumir que en todas partes responde a un motivo. Los rumores visionarios pueden desde luego ser causados o ir acompañados por toda clase de circunstancias externas posibles, pero la existencia de esas circunstancias tiene esencialmente una base emocional que se da en todas partes. En el caso que nos ocupa, en una situación psicológica presente. El fundamento al que obedece este tipo de rumor es una *tensión afectiva* causada por un estado de necesidad colectivo o, si se prefiere, por un peligro o una necesidad anímica vital. Esta condición se da hoy decididamente, pues el mundo entero está padeciendo la presión de la política rusa y de sus consecuencias todavía imprevisibles. Los fenómenos de esta clase, como convicciones anómalas, visiones, ilusiones, etc., sólo se dan en el individuo cuando está psíquicamente disociado, es decir, cuando se produce una división entre la actitud de la consciencia y los contenidos opuestos de lo inconsciente. Dado que la consciencia no sabe precisamente de estos contenidos, y por lo tanto se encuentra en una situación aparentemente sin salida, esos contenidos extraños no pueden integrarse de manera directa y consciente y buscan formas de expresión indirectas, generando opiniones, convicciones, ilusiones y visiones inesperadas en principio inexplicables. Los sucesos naturales poco comunes, como los meteoros, los cometas, las lluvias de sangre, un ternero con dos cabezas y otros monstruos por el estilo se interpretan en el sentido de acontecimientos amenazadores, o se ven «señales en el cielo». Finalmente puede ocurrir que muchos, independientemente o incluso simultáneamente, vean cosas que no son físicamente reales. También los procesos de asociación de muchas personas tienen su paralelismo temporal y espacial, de modo que diversas cabezas, independientemente unas de otras, producen las mismas ideas nuevas, como demuestra suficientemente la historia del espíritu.

609 A esto hay que añadir que esos casos en los que una misma causa colectiva tiene efectos psíquicos idénticos o por lo menos parecidos, es decir, interpretaciones o imágenes visionarias del mismo tipo, se dan precisamente entre las gentes menos preparadas para tales fenómenos o que menos tienden a creer en ellos[8]. Nuevamen-

8. Aimé Michel hace la observación de que los ovnis parecen verlos principalmente quienes no creen en ellos, o personas a quienes el problema les es indiferente.

te esta circunstancia da especial credibilidad a la información procedente de testigos oculares. Suele destacarse con fruición que este o aquel testigo está especialmente libre de sospecha porque nunca ha sobresalido por su viva fantasía ni por su credulidad, al contrario, siempre se caracterizó por su razón crítica y un juicio frío. Precisamente en esos casos tiene lo inconsciente que echar mano de medidas especialmente drásticas para hacer perceptibles sus contenidos. La manera más efectiva como esto se produce es la proyección, es decir, trasladar a un objeto exterior lo que anteriormente era un secreto inconsciente. El fenómeno de la proyección puede observarse en todas partes: en las enfermedades mentales, en las manías persecutorias y en las alucinaciones, en las llamadas personas normales que ven la paja en el ojo ajeno pero no ven la viga en el propio y, por último —en mayor medida—, en la propaganda política.

610 Las proyecciones tienen distinto alcance según procedan de condiciones íntimas puramente personales o de condiciones colectivas que calan más hondo. Las represiones e inconsciencias de carácter personal se manifiestan en el entorno más próximo, el de los parientes y amigos. En cambio, los contenidos colectivos, como los conflictos religiosos, ideológicos o político-sociales, eligen sus correspondientes portadores: francmasones, jesuitas, judíos, capitalistas, bolcheviques, imperialistas, etc. En la amenazadora situación del mundo actual, cuando comienza a comprenderse que podría estar todo en juego, la fantasía creadora de proyecciones va más allá del ámbito de las organizaciones y los poderes terrenales y alcanza el cielo, es decir, el espacio cósmico de los astros donde una vez tuvieron su sede planetaria los dueños del destino, es decir, los dioses. Nuestro mundo terrenal está dividido en dos mitades y no se ve de dónde procederán la decisión y la ayuda. Incluso personas que hace todavía treinta años nunca hubieran pensado que un problema religioso pudiera constituir un asunto serio que les iba a importar comienzan a plantearse cuestiones de principio. En estas circunstancias no tendría nada de asombroso que partes de la población que no se plantean ninguna pregunta sean visitadas por «apariciones», es decir, por un mito difundido por doquier que muchos creen seriamente mientras los demás rechazan por ridículo. Testigos oculares manifiestamente honrados y libres de sospecha anuncian «señales que aparecen en el cielo» que han visto «con sus propios ojos» y que han vivido cosas maravillosas que sobrepasan la comprensión humana.

611 Como es natural, a la vista de semejantes informes se siente la necesidad de una explicación. Los intentos iniciales de ver en

los ovnis inventos rusos o norteamericanos no tardaron en fracasar dado el comportamiento aparentemente ajeno a la fuerza gravitatoria que estos objetos presentaban, desconocido para los habitantes de nuestro planeta. La fantasía, que de todas formas juega ya con viajes espaciales a la Luna, no vacila por lo tanto en suponer que seres inteligentes de clase superior pudieran haber aprendido a suspender la gravitación, sirviéndose de campos magnéticos interestelares como fuentes de energía y alcanzando con su ayuda velocidades cósmicas. Las explosiones atómicas que últimamente se han venido produciendo en la Tierra —se supone— habrían llamado la atención de estos habitantes de Marte o de Venus, mucho más avanzados, provocando su preocupación por la posibilidad de reacciones en cadena que destruyeran la Tierra. Puesto que una eventualidad semejante supondría también una amenaza catastrófica para nuestros planetas vecinos, sus habitantes se habrían visto inducidos a observar con atención la evolución de las cosas en la Tierra, con pleno conocimiento del terrible peligro que podrían suponer nuestras torpes pruebas nucleares. El hecho de que los ovnis no se posen en la Tierra ni muestren la menor inclinación de entablar ningún tipo de contacto con los hombres se explica aduciendo que estos seres, a pesar de sus conocimientos muchos más elevados, no están ni mucho menos seguros de hallar una buena acogida en nuestro planeta y evitan prudentemente todo contacto inteligente con los hombres. Pero como en su calidad de seres superiores se han comportado de manera totalmente inofensiva tampoco han causado ningún daño a la Tierra, conformándose con llevar a cabo una inspección objetiva de los campos de aviación y de las instalaciones atómicas. Queda sin explicación por qué estos seres superiores, que tan ardientemente se interesan por el destino de la Tierra, no han conseguido en diez años —a pesar de sus conocimientos lingüísticos— establecer contacto con nosotros. Se hacen asimismo otras suposiciones, como por ejemplo que procederían de un planeta que está en dificultades, quizá por haberse desecado o haber perdido el oxígeno, o debido a la superpoblación, y andarían por lo tanto buscando un hábitat. Sus patrullas de reconocimiento habrían procedido con la mayor precaución y consideración, pese a haber sido huéspedes de nuestro espacio exterior desde hace siglos si no milenios. Desde la Segunda Guerra Mundial estarían haciendo acto de presencia de manera masiva porque al parecer planeaban un próximo aterrizaje. Su carácter inofensivo se ha puesto últimamente en tela de juicio a causa de ciertas experiencias. Hay también historias de llamados testigos oculares que afirman haber presenciado el aterrizaje de ovnis, naturalmente con tripulantes que

hablan en inglés. Estos huéspedes del espacio cósmico son a veces figuras idealizadas en la línea de ángeles racionales que se preocupan de nuestro bienestar; a veces son enanos de gran cabeza, en la que se aloja una superinteligencia, o a veces enanos monstruosos, como insectos con caparazón, de aspecto lemuroideo, cubiertos de pelo y dotados de garras.

612 Existen incluso «testigos oculares» como el señor Adamski, de quien cuentan que voló en un ovni y en pocas horas hizo un viaje espacial alrededor de la Luna. Este señor nos trae incluso la sorprendente noticia de que en la cara oculta de la Luna existen atmósfera, agua, bosques y colonias sin que le inmute lo más mínimo el extraño capricho de la Luna de volver hacia la Tierra precisamente su aspecto inhospitalario. Esta monstruosidad física se la han tragado incluso personas con buena formación y bienintencionadas, como Edgar Sievers[9].

613 Dada la proverbial afición de los norteamericanos a las cámaras fotográficas resulta sorprendente el escaso número de fotografías «auténticas» de ovnis que parecen existir, cuando muchas veces se habrían observado durante horas y a distancia relativamente corta. Conozco casualmente a alguien que estando en Guatemala vio un ovni presenciado también por cientos de personas. Llevaba consigo una máquina fotográfica, pero, curiosamente, con la excitación se olvidó completamente de hacer una fotografía, a pesar de que era de día y de que el ovni permaneció visible durante más de una hora. No tengo ningún motivo para dudar de la honestidad del informante. Pero me ha reforzado la impresión de que los ovnis no son precisamente «fotogénicos».

614 Como puede verse por cuanto antecede, la observación e interpretación de los ovnis ha motivado ya la formación de una verdadera leyenda. Aparte de los miles de noticias y artículos de prensa hay también una serie de libros —en pro y en contra, en parte engañosos, en parte serios— sobre este tema. El fenómeno en sí, como demuestran las observaciones más recientes, no se ha dejado impresionar por ello. Parece decidido a seguir adelante. Sea como fuere, hay una cosa cierta: se ha convertido en un mito vivo. Tenemos la oportunidad de observar cómo surge una leyenda y cómo, en una época difícil y oscura de la humanidad, se forma la historia maravillosa de un intento de intervención de fuerzas «celestiales» extraterrestres, o al menos de su aproximación, una época en la que simultáneamente la imaginación humana se plantea con toda seriedad la posibilidad de los viajes espaciales y la visita, o incluso la in-

9. *Flying Saucers über Südafrika*.

vasión, de otros cuerpos celestes. Nosotros, por nuestra parte, nos proponemos ir a la Luna o a Marte, y los habitantes de otros planetas de nuestro sistema, o incluso de planetas del ámbito de las estrellas fijas, quieren a su vez venir hacia nosotros. Somos conscientes de nuestra aspiración al espacio exterior, pero la correspondiente tendencia extraterrestre es una conjetura mitológica, es decir, una proyección.

615 Sensacionalismo, deseo de aventuras, audacia técnica y curiosidad intelectual son al parecer motivos suficientes para la fantasía que nos hemos preconstruido, pero como ocurre la mayoría de las veces esos impulsos imaginativos, sobre todo cuando se presentan de una forma tan seria —quiero recordar aquí los satélites artificiales de la Tierra—, se basan en una causa que los subyace y que está detrás de ellos, a saber, un estado de apremio vital y la necesidad correspondiente. No resulta difícil suponer que a la humanidad se le volverá la Tierra demasiado estrecha y que quiera escapar de esta prisión, donde no sólo existe la amenaza de la bomba de hidrógeno, sino que —a mayor profundidad todavía— el crecimiento demográfico en avalancha motiva una seria preocupación. Es éste un problema del que no gusta hablar, y cuando se hace se alude con optimismo a las inmensas posibilidades de una producción intensiva de alimentos, como si esto fuera algo más que un mero aplazamiento de la solución final. El Gobierno indio ha dedicado en previsión 500 000 libras para el control de natalidad y Rusia utiliza el sistema de los campos de trabajo para la esterilización y la reducción del temido excedente demográfico. Los países altamente civilizados de Occidente saben desde luego apañárselas de otro modo, pero el peligro inmediato no procede de ellos, sino principalmente de las poblaciones asiáticas y africanas subdesarrolladas. No es éste el lugar para estudiar en detalle hasta qué punto las dos guerras mundiales han sido ya un resultado emanado de este acuciante problema de control demográfico a toda costa. La naturaleza se sirve de diversos medios para deshacerse de las formaciones que se desbordan. Lo cierto es que el hábitat y el espacio vital de la humanidad se van estrechando de manera creciente y para una serie de pueblos hace ya mucho que se ha rebasado el óptimo. El peligro de catástrofes aumenta proporcionalmente al creciente hacinamiento de las poblaciones. La falta de espacio genera miedo, y el miedo busca ayuda en el ámbito extraterrestre, pues la Tierra no la ofrece.

616 En consecuencia, aparecen «señales en el cielo», seres superiores en una especie de aeronaves espaciales como las que puede fabular nuestro entendimiento técnico. A partir de un miedo, cuya razón de ser no entendemos en toda su dimensión y del que no so-

mos conscientes, surgen proyecciones explicativas que creen hallar su causa en todas las posibles y probables insuficiencias secundarias. Algunas de ellas son tan evidentes hoy que se antoja casi superfluo indagar más a fondo[10]. Pero cuando se quiere entender un rumor de masas que al parecer va incluso acompañado de visiones colectivas, no puede uno contentarse en todo caso con motivos racionales y superficialmente plausibles. La causa tiene que provenir de las raíces de nuestra existencia si queremos explicar un fenómeno tan extraordinario como el de los ovnis. Lo cierto es que ya se observaron en siglos anteriores como raras curiosidades, pero entonces no pasaron de originar normales rumores regionales.

617 El rumor de masas universal estaba reservado a nuestra época actual, ilustrada, racionalista. La gran fantasía del fin del mundo extendida al concluir el primer milenio de la era cristiana, que obedecía a una motivación puramente metafísica, no necesitó ovnis para parecer racionalmente fundada. La intervención del cielo respondía a la cosmovisión de entonces. Sin embargo nuestra opinión pública difícilmente se inclinaría a recurrir a la hipótesis de un acto metafísico. De lo contrario ya habría habido muchos párrocos que predicaran sobre las señales de advertencia que se ven en el cielo. Nuestra cosmovisión no espera nada por el estilo. Antes nos inclinaríamos a pensar en la posibilidad de *trastornos psíquicos*, especialmente debido a que nuestra constitución anímica a partir de la Segunda Guerra Mundial se ha vuelto problemática hasta cierto punto. A este respecto existe una creciente inseguridad. Incluso a nuestra historiografía ya no le bastan los medios tradicionales para valorar y explicar el desarrollo de los acontecimientos producidos en Europa durante los últimos decenios y se ve obligada a reconocer que factores psicológicos y psicopatológicos empiezan a ampliar peligrosamente el horizonte historiográfico. El interés del público pensante por la psicología que se deriva lógicamente de ello y que aumenta de manera general ha suscitado ya el enojo de las academias y de los especialistas incompetentes. Pese a la perceptible resistencia a la psicología que surge de estas esferas, una psicología consciente de su responsabilidad no debe desistir de su objetivo de contemplar con mirada crítica un fenómeno de masas semejante, pues dada la manifiesta imposibilidad de tales afirmaciones es de sentido común pensar en un trastorno psíquico.

618 De acuerdo con nuestro programa tenemos que dirigir nuestra atención a la índole psíquica del fenómeno. Para ello vamos a

10. Cf. a este respecto las esclarecedoras explicaciones de Eugen Böhler en *Ethik und Wirtschaft*.

considerar una vez más la afirmación central del rumor: en nuestro espacio atmosférico se observan, día y noche, objetos que no pueden compararse con fenómenos meteorológicos conocidos. No son meteoros, ni cabe confundirlos con estrellas fijas; no son reflejos de inversiones térmicas; no son configuraciones de nubes, aves migratorias, globos, relámpagos esféricos, ni tampoco son delirios producidos por la ebriedad o la fiebre, ni mentiras de los testigos presenciales. Generalmente se ven cuerpos aparentemente incandescentes o que emiten radiaciones ígneas de distintos colores, de forma *redonda*, discoidea o esférica, en algún caso de cigarro o cilíndrica y de distintos tamaños[11]. Se informa también de que ocasionalmente estos cuerpos son invisibles para el ojo humano, pero que dejan un *blip* (mancha) en la pantalla del radar. Los cuerpos redondos, sobre todo, son figuras como las que lo inconsciente produce en sueños, visiones, etc. En este caso cabe referirse a ellas como *símbolos* que representan de forma visible un pensamiento que no se ha pensado conscientemente, que existe en lo inconsciente sólo de manera potencial, es decir, en forma no visible, y que únicamente alcanza su visibilidad en el proceso de hacerse consciente. Ahora bien, la forma reconocible expresa solamente de manera aproximada el contenido de sentido, en sí inconsciente. En los casos que se someten a análisis este contenido tiene que «completarse» mediante interpretación complementaria. Las fuentes de errores que inevitablemente aparecen en este proceso tienen que eliminarse mediante el principio del *eventus docet*, es decir, conseguir, mediante la comparación de largas series de sueños de distintos individuos, un texto totalmente legible. También las figuras de un rumor obedecen a los principios de la interpretación de los sueños.

619 Aplicando dicha interpretación al objeto redondo percibido —circular o esférico—, tenemos sin más la analogía del símbolo de la totalidad, bien conocido a quien esté familiarizado con la psicología profunda, el *mándala* (que en sánscrito significa círculo). Este no es en modo alguno un invento nuevo, sino que, por así decir, fue siempre ubicuo, existiendo en todas las épocas en el sentido correspondiente, y surge una y otra vez, sin tradición exterior, en los hombres modernos como círculo limitador, «protector» o apotro-

11. La forma de cigarro que se informa haber visto con mucha menor frecuencia tiene quizá por modelo al zepelín. El lenguaje popular tiende a establecer la comparación fálica, es decir, la traduce al lenguaje sexual. Los berlineses, por ejemplo, conocidos por su sentido del humor irrespetuoso, dieron al zepelín la denominación de «Espíritu Santo». También hay que incluir aquí la denominación directa de «globo cautivo» entre los militares suizos, menos conocida.

paico, ya sea en forma de la llamada «rueda del sol» prehistórica, de círculo mágico o de microcosmos alquímico, o en forma de símbolo moderno que abarca la totalidad anímica estableciendo un orden. Como he señalado en otro lugar[12], el mándala ha evolucionado en el curso de los últimos siglos, convirtiéndose progresivamente en un símbolo expresamente psicológico de la totalidad, tal como demuestra la historia de la alquimia. Quisiera mostrar la forma en que se presenta el *mándala* en el hombre moderno con el siguiente sueño de una niña de seis años. La durmiente *está en la puerta de un edificio grande y desconocido. Allí le espera un hada que la conduce al interior atravesando un largo corredor de columnas hasta una especie de espacio central, donde desembocan muchos otros corredores de columnas que vienen de todos los lados. El hada se adelanta hasta el punto central y allí se convierte en una alta llama. Tres serpientes se arrastran como circunvalando el fuego.*

620 Es un sueño infantil clásico, arquetípico, que no sólo se sueña con mucha frecuencia sino que, a veces —sin que haya una incitación externa a ello—, también se dibuja con la evidente finalidad de defenderse de las influencias de un ambiente familiar perturbado, desagradable y confundente para conservar así el equilibrio interior.

621 El mándala, al describir la totalidad anímica, la protege, la defiende del exterior y se esfuerza por unir los opuestos internos además de ser un manifiesto *símbolo de la individuación* que ya conocíamos como tal en la alquimia medieval. Al alma se le ha atribuido forma esférica, en analogía al alma del mundo de Platón, y también en los sueños modernos nos encontramos con el mismo símbolo. Su gran antigüedad nos lleva, así pues, a los espacios celestes, hasta «el lugar supraceleste» platónico donde se recogen las «ideas» de todas las cosas. Nada se opondría por lo tanto a la interpretación ingenua de los ovnis corno «almas». Naturalmente, no corresponde a nuestro concepto moderno de alma sino más bien a la idea involuntaria, arquetípica o mitológica, de un contenido inconsciente, de un *rotundum* que expresa la totalidad del individuo. He descrito y definido esta imagen espontánea como representación simbólica del *sí-mismo*, es decir, la totalidad compuesta por la consciencia y lo inconsciente[13]. En esto no estoy ni mucho menos solo, pues ya la filosofía hermética de la Edad Media llegó a conclusiones semejantes. El carácter arquetípico de esta idea se confirma por la frecuente experiencia de su resurgimiento espontáneo en los individuos mo-

12. Cf. «Sobre el simbolismo del mándala». [OC 9/1,12.]
13. Cf. el capítulo «El sí-mismo» en *Aion*. [OC 9/2.]

dernos, sin duda alejados de una tradición semejante y que, por lo tanto, no saben lo que hacen, como tampoco lo sabe su entorno. Incluso personas que deberían saberlo no caen en la idea de que sus hijos podrían soñar con algo así como la filosofía hermética. A este respecto predomina un desconocimiento general y profundo que resulta lo más inadecuado que quepa imaginar como vehículo de la tradición mitológica.

622 Mientras se consideren como visiones los cuerpos luminosos redondos que aparecen en el cielo no puede soslayarse interpretarlos como imágenes arquetípicas, es decir, proyecciones automáticas involuntarias basadas en el instinto, y que, igual que otras manifestaciones o síntomas psíquicos, no pueden desecharse como algo carente de sentido y meramente casual. Quien disponga de los necesarios conocimientos históricos y psicológicos sabe que los símbolos de forma circular, el *rotundum* (lo redondo) en el lenguaje alquímico, han desempeñado por doquier en todas las épocas un importante papel; en nuestro ámbito cultural, además del símbolo del alma ya mencionado, como imagen de Dios, por ejemplo. La antigua afirmación dice: *Deus est circulus cuius centrum est ubique, cuius circumferentia vero nusquam* [Dios es un círculo cuyo centro está en todas partes, pero cuya circunferencia no se encuentra en parte alguna]*. «Dios» y su *omniscientia*, *omnipotentia* y *omnipraesentia*, un ἕν τὸ πᾶν (lo uno, el todo), es el símbolo de la totalidad por excelencia, algo redondo, completo y pleno. Las epifanías de este tipo van de múltiples maneras unidas en la tradición con el fuego y la luz. Así pues, desde el punto de vista de la Antigüedad pueden fácilmente interpretarse los ovnis como «dioses». Son impresionantes manifestaciones de la totalidad cuya redondez representa precisamente al arquetipo que, según la experiencia, desempeña el principal papel en la unión de los opuestos aparentemente inconciliables, y que por lo tanto es el que mejor responde compensatoriamente a la división de nuestro tiempo. Tiene también un papel especialmente importante entre los demás arquetipos, por ser ante todo creador de orden en las situaciones caóticas, proporcionando a la personalidad la mayor unidad y totalidad posibles. Crea la imagen de la gran personalidad divino-humana, del hombre primigenio o *anthropos*, de un *chên-yên*[14], de un Elías que hizo descender el fuego del cielo[15], que asciende al cielo en un carro ígneo y que es un predece-

* Cf. Baumgartner, *Die Philosophie des Alanus de Insulis* II, p. 118.

14. Del hombre completo o verdadero.

15. Es significativo que se represente también a Elías en forma de *águila* que desde lo alto denuncia la injusticia existente en la Tierra.

sor del Mesías, de la figura dogmáticamente configurada de Cristo y —*last but not least*— del Jadir islámico, el verdeante*, que nuevamente tiene en paralelismo con Elías vagar sobre la Tierra como personificación humana de Alá.

623 La actual situación mundial es más adecuada que nunca para suscitar la expectativa de un acontecimiento supraterrestre que represente una solución. Esta expectativa no llega a expresarse demasiado claramente, segura y simplemente porque ya nadie está tan firmemente arraigado en la cosmovisión de siglos anteriores como para considerar natural una intervención del cielo. Hemos evolucionado de hecho lo bastante como para salir de la seguridad metafísica que ofrecía la Edad Media, pero no hasta el punto de que nuestro trasfondo histórico-psicológico se haya desprendido de toda esperanza metafísica[16]. En la consciencia predomina la explicación racionalista que repele toda tendencia «oculta». Es cierto que se hacen desesperados esfuerzos para repristinar la fe cristiana, sin incurrir no obstante nuevamente en esa limitación de la imagen del mundo que —como en épocas anteriores— dejara espacio para una intervención metafísica, ni contribuir a reavivar una creencia en el Más Allá verdaderamente cristiana, o en la esperanza en un fin del mundo que zanjara definitivamente el doloroso error de la creación. La creencia en este mundo y en el poder del hombre, pese a que se asegure lo contrario, se ha convertido en verdad práctica y de momento inamovible.

624 Esta actitud de una mayoría abrumadora constituye la base más favorable para que se produzca una proyección, es decir, para una manifestación del trasfondo inconsciente que pese a la crítica racionalista se impone en forma de rumor simbólico, acompañado de las correspondientes visiones y apoderándose al hacerlo de un arquetipo que siempre se ha manifestado como el creador de orden, el salvador, el sanador e integrador. Es seguramente significativo de nuestra época que el arquetipo, en contraposición a las formas anteriores, adopte una forma neutra, incluso técnica, para eludir el escándalo de la personificación mitológica. Lo que tiene apariencia técnica llega al hombre moderno sin dificultad. La idea impopular de una intervención metafísica resulta bastante más aceptable como posibilidad de realizar viajes espaciales. La aparente ingravidez de

* Cf. Jung, «Sobre el renacer», § 240 ss. [OC 9/1,5.]

16. Constituye un equívoco, frecuente entre personas con formación en ciencias naturales a quienes nada justifica, que yo entienda el trasfondo psíquico como «metafísico», mientras los teólogos, por el contrario, me reprochan que «psicologizo» la metafísica. Ni unos ni otros aciertan. Soy un empírico que se mantiene dentro de los límites epistemológicos establecidos por la teoría del conocimiento.

los ovnis es en todo caso una cuestión un tanto difícil de aceptar, pero nuestra física ha hecho en los últimos tiempos muchos descubrimientos que rayan en lo maravilloso. ¿Por qué los habitantes de otros astros, más desarrollados que nosotros, no habrían encontrado el medio de suprimir la fuerza de la gravedad consiguiendo la velocidad de la luz o incluso más?

625 La física nuclear ha generado en la cabeza de los profanos una inseguridad de juicio que supera con mucho a la de los físicos y que hace parecer posibles cosas hasta hace poco tenidas por sinsentidos. En consecuencia resulta fácil considerar a los ovnis como otra maravilla física en la que creer. Recuerdo, con algún recelo en cualquier caso, la época en la que yo estaba convencido de que algo que es más pesado que el aire no puede volar, resultándome de lo más violento tener que convencerme de lo contrario. Por una parte la naturaleza al parecer física de los ovnis propone incluso a las mejores cabezas enigmas de ese estilo, mientras por otra se forma una leyenda tan impresionante que nos sentimos tentados a valorarla, en un noventa y nueve por ciento como si dijéramos, como producto psíquico, sometiéndola en esa medida a la interpretación psicológica habitual. Si fenómenos físicos desconocidos fuesen el motivo exterior del mito, en nada quedaría éste mermado, pues hay muchos mitos que tienen causas concomitantes naturales, meteorológicas o de otro tipo que en modo alguno los explican. Pues el mito es principalmente un producto del arquetipo inconsciente y, por lo tanto, un símbolo que requiere interpretaciones psicológicas. Para el primitivo cualquier objeto, como una lata de conserva que se ha tirado, puede adquirir de repente significado de fetiche, efecto que en modo alguno es propio de la lata de conserva sino más bien un producto psíquico.

2. EL OVNI EN LOS SUEÑOS

626 No sólo es natural ver ovnis, también lo es soñar con ellos. Para el psicólogo esto resulta especialmente interesante porque los sueños individuales dan noticia del sentido que les otorga lo inconsciente. Es sabido que no basta la operación exclusivamente intelectual para conseguir una representación psíquica aproximadamente completa de un objeto. Para ello se necesita, además de los tres aspectos del sentimiento (valoración), la sensación (*fonction du réel*, realidad) y la intuición (percepción de las posibilidades), la reacción de lo inconsciente, es decir, la imagen del contexto asociativo inconsciente. Sólo esta contemplación de conjunto hace posible un juicio to-

tal aproximado del hecho psíquico desencadenado por el objeto. La concepción exclusivamente intelectual de un objeto es insuficiente en su mitad o en sus tres cuartas partes.

627 Quisiera mencionar a título de ilustración dos sueños de una señora culta que nunca ha visto un ovni, aunque se ha interesado por el fenómeno sin poder llegar a hacerse una idea determinada. Tampoco conoce la literatura sobre los ovnis ni sabe lo que yo pienso al respecto. He aquí la narración de su sueño:

Sueño n.º 1

«Bajo con mucha gente por los Campos Elíseos en una camioneta. Suena una alarma antiaérea. El vehículo se detiene y enseguida saltan de él todos sus ocupantes, desapareciendo en las casas más cercanas y cerrando de golpe las puertas tras ellos. Yo soy la última en bajar de la camioneta e intento también meterme en una casa, pero todas las puertas están bien cerradas con sus brillantes pomos de latón y los Campos Elíseos están totalmente vacíos. Me apoyo contra la pared de una casa y miro al cielo. En vez de los bombarderos que esperaba veo una especie de platillo volante, es decir, una bola metálica con forma de gota. Vuela por el cielo con bastante lentitud, de Norte a Oeste, y tengo la impresión de que me están observando desde allí. En medio del silencio oigo los tacones altos de una mujer que baja sola por la acera vacía de los Campos Elíseos. El ambiente es sumamente inquietante».

Sueño n.º 2 (aproximadamente un mes más tarde)

«Camino de noche por las calles de una ciudad. Aparecen máquinas interplanetarias en el cielo y todos huyen. Las máquinas parecen grandes cigarros de acero. Yo no huyo. Una de las máquinas se dirige hacia donde estoy y desciende en trayectoria oblicua directamente sobre mí. Pienso que el profesor Jung opina que no se debe huir de estas cosas y me quedo por lo tanto parada mirando la máquina. Desde delante, y visto de cerca, parece un ojo redondo medio azul, medio blanco.

»Habitación de un hospital: mis dos jefes entran en la habitación y preguntan muy preocupados a mi hermana, que los recibe, cómo va la cosa. Mi hermana responde que la máquina me ha quemado toda la cara sólo por mirarla; es entonces cuando me doy cuenta de que están hablando de mí y de que tengo la cabeza totalmente vendada, aunque no puedo verlo».

Comentario al sueño n.º 1

628 El sueño ofrece como representación de la situación de partida un *pánico de masas* como el que se produce en una alarma antiaérea. Aparece un ovni que tiene *forma de gota*. Cuando un cuerpo en estado líquido se dispone a caer adopta la forma de gota, lo que aclara que se concibe al ovni como un líquido que cae del cielo, análogo a la lluvia. La sorprendente forma de gota del ovni y la analogía con un líquido aparecen en la literatura al respecto[17]. Esto explicaría la variabilidad de la forma, tan frecuentemente reseñada. Este fluido «celeste» debe tener una constitución misteriosa, probablemente una idea parecida al concepto alquimista del *aqua permanens*, del «agua eterna», a la que también se denomina «cielo» en la alquimia del siglo XVI y que representa una *quinta essentia*. Esta agua es el *deus ex machina* de la alquimia, la solución maravillosa, donde *solutio* se utiliza por igual para una solución química que para la «solución» de un problema. Sí, es el gran mago *Mercurius* mismo, el disolvente y vinculador (*solve et coagula*), la panacea que actúa tanto física como espiritualmente, que también puede significar lo amenazador y peligroso que cae del cielo en forma de *agua coelestis*.

629 Igual que de su «piedra que no es ninguna piedra», también hablan los alquimistas de su agua «filosofal», que no es agua sino mercurio, que no es ningún hidrargiro metálico corriente, sino un «espíritu» (*pneuma, spiritus*). Esto representa la materia arcana que en las operaciones alquímicas transforma substancias materiales no nobles en una forma espiritual, a menudo personificada (*filius hermaphroditus sive Macrocosmi*). El «agua de los filósofos» es una substancia clásica que transforma los elementos químicos transformándose a sí misma. Es asimismo el *espíritu redentor* de la esperanza religiosa. Estas ideas se iniciaron en la literatura de la Antigüedad, se desarrollaron durante la Edad Media y penetraron incluso en los cuentos populares. Un texto muy antiguo (presumiblemente del siglo I) dice que en una piedra que se halla en el Nilo se oculta un espíritu. «Mete dentro la mano y extrae el espíritu (*pneuma*). Ésa es la exhidrargirosis (la extracción del mercurio)». Tenemos abundantes testimonios del efecto de este arquetipo animista durante un periodo de aproximadamente mil setecientos años. El mercurio es por una parte un metal y por otra un fluido que además se evapora fácilmente,

17. Un informe del caso del capitán Mantell, convertido en clásico, habla de la semejanza del ovni con una *tear drop* (lágrima) y de su comportamiento como un fluido. Cf. Wilkins, *Flying Saucers on the Moon*, p. 90.

es decir, que puede convertirse en un vapor o espíritu, llamado *spiritus Mercurii*, tenido por una especie de panacea, salvador y *servator mundi* (conservador del mundo). El mercurio es un «pacificador» que «pone paz entre los enemigos» y libera a la creación de la enfermedad y la corruptibilidad en calidad de *cibus immortalis* (manjar de la inmortalidad), semejante a lo que hizo Cristo por la humanidad. Igual que en el lenguaje de los Padres de la Iglesia Cristo es un «manantial burbujeante», los alquimistas llaman al mercurio *aqua permanens, ros Gideonis* (rocío de Gedeón), *vinum ardens* (vino ardiente), *mare nostrum* (nuestro mar), *sanguis* (sangre), etcétera.

630 De muchos informes, sobre todo en los comienzos, se deduce que los ovnis pueden aparecer y desaparecer repentinamente. Puede detectárselos en el radar pero permanecen invisibles al ojo o, al contrario, puede ocurrir que los vea el ojo sin que pueda confirmarse su presencia en el radar. Se afirma que los ovnis pueden hacerse visibles o invisibles a voluntad, así que evidentemente deben estar constituidos por una substancia tan pronto visible como invisible. La analogía más próxima que hay para una substancia tal es un *fluido que puede evaporarse* y que se condensa en forma de gota a partir del estado de invisibilidad. Al leer los textos antiguos puede aún sentirse reverberar el milagro de la desaparición y reaparición que se les revelaba a los alquimistas en la evaporación del agua o del mercurio. Es, como dijera Heráclito, la transformación en *pneuma* invisible del alma convertida en agua, obedeciendo a la varita mágica de Hermes, y su nueva caída desde el empíreo en la creación visible. Zósimo de Panópolis (siglo III) nos ha legado un inapreciable documento que describe esta transformación. La fantasía surgida de la meditación sobre el caldero borbotante, una de las más antiguas experiencias humanas, podría ser también responsable de la desaparición y reaparición de los ovnis.

631 La inesperada forma de gota que aparece en el sueño tomado como ejemplo lleva a compararla con una idea central de la alquimia conocida, no sólo de Europa sino también de la India (sistema mercurial) y de China (ya en el siglo II). Lo extraordinario de los ovnis está en relación con lo extraordinario del contexto psicológico al que hay que recurrir si intentamos interpretar un fenómeno de este estilo. En el fenómeno esencialmente insólito de los ovnis quedan pequeños los conocidos principios de explicación racionalista. Una comprensión «psicoanalítica» no conseguiría más que transformar mentalmente la idea de los ovnis, mediante una «teoría sexual» dada por sentada, en la correspondiente fantasía sexual, para llegar en todo caso a la conclusión de que, por ejemplo, un útero reprimido baja hasta nosotros desde el cielo. Una idea semejante no enca-

jaría mal incluso en la vieja concepción médica de la histeria (*hysteros* = útero) como «desplazamiento del útero», sobre todo cuando se trata de una mujer que tiene un sueño angustioso. (¿Qué pasa en ese caso con los pilotos masculinos, que son los verdaderos iniciadores del rumor?). El «lenguaje sexual» apenas significaría algo más que cualquier otro medio de expresión simbólico. Esta clase de explicación es en el fondo tan mitológica, y al tiempo tan racionalista, como las fabulaciones técnicas acerca de la naturaleza de los ovnis y su finalidad.

632 La soñante sabe tanto de psicología que incluso en medio del sueño es consciente de la necesidad de no ceder al miedo y huir, aunque es lo que más le gustaría. Ahora bien, lo inconsciente crea en el sueño una situación en la que esa salida le está vedada. Así que tiene la oportunidad de observar de cerca el fenómeno. Éste no resulta ser peligroso. Los pasos despreocupados de una mujer indican incluso que hay alguien que no percibe en absoluto el peligro o que está libre de miedo.

Comentario al sueño n.º 2

633 La exposición comienza con la afirmación de que es de noche y está *oscuro*, momento en el que normalmente se duerme y se sueña. Igual que en el sueño anterior, cunde el pánico. Aparecen *múltiples* ovnis. Si se recuerda que en el primer comentario se hacía hincapié en la unidad del «sí-mismo» como figura supraordenada, divina podría decirse, aquí se disuelve en una multiplicidad. En el plano mitológico se correspondería con la multiplicidad de dioses, hombres divinizados, demonios o almas. En el lenguaje de la filosofía hermética la materia arcana o quintaesencia tiene *mille nomina* (mil nombres), pero consta en lo esencial de lo uno y lo único (es decir, *ex principio* Dios), que sólo puede convertirse en pluralidad mediante la división (*multiplicatio*). La alquimia se muestra como *opus divinum* que quiere liberar al *anima in compedibus* (alma encadenada), es decir, liberar de su aprisionamiento en la materia creada al demiurgo disuelto en ella y devolverle a su estado unitario primigenio.

634 Psicológicamente considerada la pluralidad del símbolo unitario supone una división en muchas unidades independientes, es decir, una pluralidad de «sí-mismos», y así este principio «metafísico» *único*, la idea monoteísta, se disuelve en una pluralidad de *dii inferiores* (dioses subordinados). Desde el punto de vista del dogma cristiano una operación semejante podría entenderse fácilmente como herejía si no se enfrentase a esta concepción el inequívoco

logion Christi «sois dioses», o la idea no menos clara de la «filiación divina», que al menos potencialmente presuponen el parentesco divino del hombre. Considerado desde el punto de vista psicológico, la pluralidad de los ovnis correspondería a una proyección de la pluralidad de los individuos humanos, mostrando la elección del símbolo (cuerpos redondos) que el contenido de lo proyectado no es la pluralidad de las personas sino más bien su totalidad psíquica ideal, es decir, no sólo el hombre empírico tal como se conoce a sí mismo por experiencia, sino toda su psique, cuyos contenidos conscientes han de ser complementados todavía por los contenidos de lo inconsciente. Sobre éste sabemos gracias a la información recogida algo que proporciona una idea más amplia. Sin embargo estamos aún muy lejos en realidad de poder bosquejar una imagen global *hipotética* suficientemente fundamentada. Por no mencionar más que una de las enormes dificultades de la psicología de lo inconsciente, hay experiencias parapsicológicas que hoy ya no se pueden seguir ocultando y que deben tenerse también en cuenta a la hora de enjuiciar los procesos psíquicos. En consecuencia no puede seguirse tratando lo inconsciente como si dependiera causalmente de la consciencia, puesto que posee propiedades de las que la consciencia no dispone. Más bien hay que entenderlo como una dimensión autónoma que está en interacción con la consciencia.

635 La pluralidad de los ovnis corresponde a la proyección de una pluralidad de las imágenes psíquicas de totalidad, que aparecen en el cielo porque, por una parte, representan arquetipos cargados de energía y, por otra, los hombres no los reconocen como factores psíquicos. Esta circunstancia se debe al hecho de que la consciencia individual no posee las categorías conceptuales para aprehender la esencia de la totalidad psíquica. La consciencia actual se halla por el contrario en lo que podríamos denominar un estado antiguo, cuando aún no tienen lugar apercepciones semejantes y, en consecuencia, no pueden reconocerse todavía los contenidos correspondientes como factores psíquicos. Además, a la consciencia se la sigue educando para que no entienda esas ideas como formas psíquicas inherentes, sino más bien como algo que existe en el espacio extrapsíquico, es decir, metafísico, o al menos como hechos históricos. Cuando el arquetipo recibe una carga energética complementaria por efecto de las circunstancias temporales y del estado psíquico general, no puede, por las razones indicadas, integrarse directamente en la consciencia. Más bien se ve obligado a manifestarse indirectamente en forma de una proyección espontánea. La imagen proyectada aparece entonces como un hecho aparentemente físico dependiente de la psique individual y de su constitución:

la totalidad redonda del mándala se convierte en vehículo espacial gobernado por seres inteligentes. La forma lenticular que suelen adquirir los ovnis es fomentada por la circunstancia de que la totalidad anímica, como muestran los testimonios históricos, siempre ha tenido cierta similitud con la navegación espacial, pues se considera al alma individual de origen «celestial» y es tenida por partícula del alma del mundo y de ahí como un microcosmos, es decir, una réplica del macrocosmos. La teoría de las mónadas de Leibniz es un ejemplo de ello. El macrocosmos es el mundo astral que nos rodea, que para el entendimiento ingenuo aparece en forma esférica y que, por así decir, da también al alma la tradicional forma de esfera. Sin embargo el cielo astronómico está en realidad poblado por aglomeraciones estelares, las galaxias, que adoptan preferentemente una forma lenticular coincidente con la de los ovnis. Esta patente forma lenticular podría ser una concesión a los resultados de la investigación astronómica más reciente, pues que yo sepa no existen tradiciones más antiguas que atribuyan al alma este tipo de forma. Nos hallamos tal vez aquí ante un ejemplo de modificación de una tradición más antigua por medio de nuevos conocimientos, es decir, ante la influencia en la simbolización primigenia de las adquisiciones recientes de la consciencia, como la sustitución hoy tan frecuente de los animales y monstruos de los sueños por automóviles y aviones.

636 Pero también subsiste, hemos de recalcarlo, la posibilidad de un conocimiento natural o «absoluto» que representa una coincidencia de la psique inconsciente con circunstancias objetivas. Es éste un problema suscitado por los hechos parapsicológicos. El «saber absoluto» no se produce únicamente en el terreno de la telepatía y de la precognición sino también, como ha señalado Portmann[18], en el ámbito de la biología, como por ejemplo en la adaptación del virus de la hidrofobia a la anatomía del perro y del hombre; en el conocimiento que la avispa parece tener de la localización del ganglio motor de la oruga que ha de servir de alimento a su descendencia; en la producción de luz por parte de peces e insectos con una eficacia próxima al noventa y nueve por ciento; en el sentido de la orientación de las palomas mensajeras; en las señales de advertencia de gallinas y gatos cuando va a producirse un terremoto y en la sorprendente cooperación de las relaciones simbióticas. Como es sabido, el proceso vital no puede explicarse únicamente a partir de la causalidad sino también por la elección («inteligente»). Así, la forma de los ovnis es análoga a los elementos de la estructura del espacio, las

18. *Die Bedeutung der Bilder in der lebendigen Energiewandlung.*

galaxias, tanto si ello se le antoja ridículo al entendimiento humano como si no.

637 En nuestro sueño la habitual forma lenticular es sustituida por la forma de cigarro, menos frecuente y que parece remitirse a las primeras aeronaves dirigibles. Igual que en el sueño n.º 1 la concepción psicoanalítica podía recurrir al «símbolo» femenino, el útero, para explicar la forma de gota, aquí resulta lógica la analogía sexual de la forma fálica. Los motivos psíquicos arcaicos comparten con las lenguas primitivas traducir en formas de representación instintivas análogas, es decir habituales, lo que vislumbran o apenas comprenden totalmente, de ahí que Freud pudiera afirmar con cierta razón que todas las formas redondas o huecas tenían un significado femenino y todas las alargadas un significado masculino, como por ejemplo las llaves que tienen un extremo hueco y las que lo tienen lleno, o las tejas cóncavas colocadas debajo y las convexas colocadas encima —«tejas de canalón» y «tejas de caballete», que en alemán reciben respectivamente el nombre de *Nonnen* (monjas) y *Mönche* (monjes)—. En tales casos el interés que rodea naturalmente a la sexualidad, y también los ejemplos chistosos, invitan hasta cierto punto a la formación de tales analogías. Ahora bien, el impulso sexual no es el único que da motivo a estas traducciones; también lo dan el hambre, es decir, el instinto nutricio, y la sed. Con los dioses no sólo se producen uniones sexuales, también se ingieren como comida o bebida. Incluso la atracción sexual permite una traducción de este tipo: gusta, por ejemplo, «comerse» a una muchacha. La lengua está llena de metáforas que expresan un ámbito instintivo a través de otro, sin tener que concluir de ello que lo verdadero y lo esencial es el «amor», o el hambre, o el impulso de poder, etc. La cuestión consiste, más bien, en que cada situación despierta el instinto que a dicha situación corresponde, el cual domina entonces como necesidad vital, resultando decisivo en la elección del símbolo[19] y de su interpretación.

638 En el caso del sueño que estamos considerando no es improbable que exista una analogía fálica que da a la visión del ovni el carácter «genésico» y «fecundante», de acuerdo con el significado de este símbolo sumamente arcaico, y en otro sentido también el de «penetrante»[20]. Pues la «penetración» o la «concepción» del dios se sintió y se alegorizó por medio del acto sexual. Pero sería un error cambiar el sentido de una vivencia religiosa genuina, por mor de

19. El falo no es ningún signo del pene sino, dada su polisemia, un símbolo.

20. Como corresponde, p. ej., a la invocación de Dioniso como *Enkolpios*. *Kolpos*: oquedad, bahía. *Enkolpios*: el que está dentro de la oquedad.

una mera metáfora, en una fantasía sexual «reprimida». Lo «penetrante» se representa asimismo mediante la espada, la lanza y la flecha.

639 La soñante no retrocede ante el aspecto amenazador, ni siquiera cuando ve que la aeronave se dirige hacia ella. En esta confrontación inmediata vuelve a mostrarse el aspecto original, esférico o lenticular, del ovni en forma de *ojo circular*. Esta imagen corresponde al tradicional ojo divino que, como *panskopos* (que todo lo ve) indaga en el corazón humano, es decir, pone de manifiesto su verdad desvelando implacablemente la totalidad del alma. Es el reflejo de la *compresión* de la verdadera totalidad del propio ser.

640 El ojo es mitad azul, mitad blanco, lo cual corresponde a los colores del cielo, a su azul puro y al blanco de las nubes que roban al cielo su azul transparencia. La totalidad del alma, es decir, el sí-mismo, representa una conjunción de opuestos. Sin sombra tampoco el sí-mismo es real. Tiene siempre dos aspectos, uno más claro y otro más oscuro, como la representación precristiana de Dios en el Antiguo Testamento, que corresponde mucho mejor a la experiencia de la vivencia religiosa que el *summum bonum* de proveniencia cristiana, que tiene su fundamento en el suelo vacilante de un silogismo (a saber: la *privatio boni*) (Apocalipsis 14, 7). Ni siquiera el cristianísimo Jacob Böhme pudo escapar a esta idea, expresada en sus «Cuarenta preguntas del alma»*.

641 La forma de gota del ovni, indicio de una sustancia líquida, una especie de «agua», deja paso aquí a una construcción circular que no sólo *ve*, es decir, irradia luz (según la concepción antigua la luz = ver), sino también calor abrasador. ¿Quién no piensa en el resplandor insoportable que desprendía el rostro de Moisés después de mirar a Dios, o en el «fuego eterno junto al que nadie puede permanecer»**, y en el *logion* de Jesús: «Quien está cerca de mí está cerca del fuego...»?***.

642 Una experiencia de este tipo no requiere hoy la ayuda del teólogo sino la del médico práctico, del psiquiatra como especialista pertinente. Más de una vez ha ocurrido que me consultaran personas asustadas por sueños y visiones. Consideraban esos acontecimientos como síntomas psíquicos mórbidos, quizá anuncio de una enfermedad mental, cuando en realidad eran más bien *somnia a Deo missa* (sueños enviados por Dios), es decir, auténticas y verdaderas

* *Vierzig Fragen von der Seelen Verstand, Essenz, Wesen, Natur und Eigenschafft*, etcétera.

** Isaías 33,14.

*** *Evangelio de Tomás, logion* 82.

vivencias religiosas que tropezaban con una consciencia no preparada, ignorante e incluso llena de prejuicios. Dado que el promedio abstracto, y no la realidad, es lo que se considera verdad última, no nos queda otra alternativa que pensar que lo cotidiano sólo puede ser patológico. El sentimiento axiológico se reprime en favor de un intelecto limitado y de una razón dominada por el prejuicio. No tiene por lo tanto nada de extraordinario que nuestra paciente, tras su vivencia ufológica, despertara en el hospital con la cara quemada. Es lo que cabe esperar de esta época.

643 El segundo sueño se distingue del primero al expresar la relación interior del sujeto con el ovni, algo que en éste falta. El ovni ha reparado en la soñante y no sólo dirige hacia ella un ojo indagador, cuya mirada la envuelve y con la que se ve confrontada, sino que la irradia con *calor* mágico, de intensidad afectiva interior. El fuego es el equivalente simbólico del afecto más fuerte, en este caso producido de manera totalmente inesperada. A pesar de su miedo (justificado), la soñante ha hecho frente al fenómeno como si en el fondo fuese inofensivo, pero se ve obligada a reconocer que es capaz de irradiar un calor amenazador, una afirmación que aparece de diversas maneras en la literatura ufológica. Este efecto muestra a su vez una proyección de la propia emoción no apercibida como tal, es decir, el sentimiento de valor se ha intensificado hasta convertirse en afecto sin ser reconocido. Incluso la expresión del rostro cambió en consecuencia de acuerdo con la visión del sueño (quemadura). Esto no sólo recuerda a la transformación del rostro de Moisés sino también a la del Hermano Klaus [San Nicolás de Flüe] tras su pavorosa visión de Dios*. Se señala así una visión «indeleble» cuyas huellas son también visibles para otros, es decir, se ha producido un cambio demostrable en el conjunto de la expresión de la personalidad. De todas formas, en sentido psicológico el acontecimiento sólo supone un cambio potencial mientras no se haya integrado en la consciencia. Por eso el Hermano Klaus se vio impulsado a emprender largos estudios y meditaciones hasta que le fue posible reconocer en su espantosa cara una visión de la Santísima Trinidad y, en consecuencia, transformar de acuerdo con el espíritu de la época la vivencia en un contenido integrado de la consciencia que le obligara intelectual y éticamente. Esta tarea le queda pendiente todavía a nuestra soñante, y puede que también a todos aquellos que ven ovnis, sueñan con ellos o difunden un rumor al respecto.

* Cf. Jung, «Hermano Klaus» [OC 11,6]; y también M.-L. von Franz, *Die Visionen des Niklaus von Flüe*.

644 Los símbolos de la divinidad coinciden con los del sí-mismo, es decir, aquello que significa la totalidad psíquica como experiencia psicológica expresa por otra parte la idea de la divinidad. No se afirma con ello una identidad metafísica de ambos entes sino meramente la identidad empírica de las imágenes que han surgido en la psique humana, como claramente se deduce también del sueño del que estamos tratando. Lo que representa el supuesto metafísico para la similitud de la formación de la imagen es algo que escapa al conocimiento humano, como todo lo trascendental.

645 El motivo del ojo de Dios aislado, que en nuestro sueño se ofrece hasta cierto punto como interpretación del fenómeno de los ovnis, aparece ya en la mitología del antiguo Egipto en forma de *ojo de Horus*, es decir, del ojo del hijo que cura la ceguera unilateral del padre Osiris causada por Seth. Encontramos también en la iconología cristiana la autonomía del ojo divino.

646 No hay más remedio que situar los productos de lo inconsciente (colectivo), esto es, imágenes que presentan un inconfundible carácter mitológico, en su contexto de la historia de los símbolos, pues constituyen el lenguaje de la psique innata y de su estructura y no son de ningún modo, en lo que se refiere a su disposición, adquisiciones individuales. La psique humana, a pesar de su sobresaliente capacidad de consciencia y de aprendizaje, es un fenómeno natural, como la psique de los animales, y tiene su base en instintos innatos que traen consigo su forma relativamente determinada *a priori* como herencia específica de la especie. La espontaneidad, la intención, como todas las diferenciaciones personales, son adquisiciones posteriores que deben su existencia a una consciencia emancipada de la mera instintividad. Siempre que se trata de formas arquetípicas yerran los intentos de explicación personalistas. En cambio la comparación basada en la historia de los símbolos no sólo se muestra fecunda por razones científicas, sino que permite también una comprensión más profunda en la práctica. El tratamiento basado en la historia simbólica (amplificadora) arroja un resultado que inicialmente parece ser una retraducción al lenguaje primitivo. Sería también así realmente si la comprensión por lo inconsciente fuese exclusivamente intelectual y no fuera una cuestión de la totalidad, es decir, si el arquetipo, junto a su manifestación fenoménica formal, no poseyera al tiempo una característica numinosa, un valor emocional con eficacia práctica. Puede que no se tenga consciencia de este valor, ya que es posible reprimirlo de manera artificial. Pero su represión tiene consecuencias neuróticas, ya que el afecto, que subsiste a pesar de la represión, se abre sencillamente camino por otro sitio y en lugar inadecuado, como es sobradamente conocido.

647 Como muestra claramente nuestro sueño, el fenómeno de los ovnis tiene su base en motivos inconscientes que históricamente se han expresado siempre en *representaciones numinosas*. Son éstas las que interpretan ese acontecer enigmático al presentar con una luz significativa su existencia, significativa porque no se trata de meros recuerdos de antecedentes históricos, ni de afirmaciones de psicología comparada, sino más bien de procesos afectivos actuales.

648 Hoy más que nunca, por razones técnicas, se le presta al espacio aéreo y a la esfera celeste una atención poco común. Ocurre así especialmente a los aviadores, cuyo campo de visión lo llenan, por una parte, los complicados aparatos de la cabina de mando y, por otra, el vacío del espacio cósmico. Su consciencia se concentra en la cuidadosa observación de los detalles que exigen atención, mientras su inconsciente intenta llenar el insondable vacío del espacio. Su disciplina, así como el llamado sentido común, no consiguen observar todo lo que desde el interior podría emerger y hacerse perceptible para compensar el vacío y la soledad del aparato alejado de la superficie de la Tierra. Una situación semejante es ideal para la aparición de fenómenos psíquicos espontáneos, como sabe todo el que ha estado expuesto durante suficiente tiempo a la soledad, el silencio y el vacío de desiertos, mares, montañas y selvas vírgenes. El racionalismo y la trivialización son en lo esencial consecuencias de la sobresaturada necesidad de estímulos que caracteriza a las poblaciones urbanas. El habitante de las ciudades busca sensaciones artificiales para escapar de su banalidad; el solitario, en cambio, no las busca, acuden a él involuntariamente.

649 Sabemos por las experiencias de la vida eremítica sometida a ascéticas limitaciones que, deseados o no, es decir, sin que intervenga la consciencia, se presentan fenómenos psíquicos espontáneos compensatorios de la situación de necesidad biológica del anacoreta: por una parte imágenes fantásticas numinosas, visiones y alucinaciones valoradas positivamente; por otra fenómenos valorados negativamente. Las primeras proceden de una esfera de lo inconsciente que se considera espiritual. Los otros proceden manifiestamente del archiconocido mundo instintivo y adoptan la forma de fuentes, vasos, copiosas comidas que aplacan el hambre; de seres seductores y lascivos que se ofrecen para aplacar los contenidos deseos sexuales; de imágenes de riqueza y poder mundano que compensan la pobreza y la falta de estima y de influencia; y de alboroto, ruido y música que intentan animar el silencio y la soledad insoportables. Aunque en estos casos podría hablarse sin dificultad de creaciones motivadas por los deseos reprimidos, explicando así la proyección de las fantasías, la visión que se valora positivamente no puede in-

terpretarse de esa manera, pues no responde a deseos reprimidos, sino por el contrario a un deseo totalmente consciente y que, en consecuencia, no puede generar ninguna proyección. Sólo puede considerarse proyección un contenido psíquico cuando se desconoce su pertenencia a la personalidad yoica. Es mejor, en consecuencia, descartar la hipótesis del deseo.

650 El eremita busca una vivencia espiritual y para ello deja carente de todo al hombre terrenal. Es comprensible que el mundo instintivo postergado reaccione con proyecciones indeseadas, pero también la esfera espiritual responde con proyecciones de índole positiva. Podríamos decir que esta respuesta es inesperada para nuestra razón científica. La esfera espiritual no parece tener ninguna carencia, atendida con la mayor entrega concebible mediante la oración, la meditación y demás ejercicios espirituales. Así pues —según el presupuesto del que partimos—, no tendría ninguna necesidad de compensación. Es cierto que su unilateralidad, que deja al cuerpo en la total carencia, se compensa mediante la fuerte reacción del mundo instintivo. Sin embargo, la aparición espontánea de proyecciones positivas, es decir, de figuras numinosas de sentido correspondiente, se percibe como gracia y revelación divina, como también lo indican los contenidos de la visión. La visión parece comportarse psicológicamente exactamente igual que las procedentes del instinto carencial, pese al hecho palmario de que el santo hace todo lo necesario para alimentar y cuidar su espiritualidad. No está dejando precisamente en la miseria al hombre espiritual, y por lo tanto no necesita ninguna compensación en este sentido.

651 Si ante este dilema nos aferramos a la teoría de la compensación, confirmada en la práctica, nos vemos obligados a aceptar la suposición paradójica de que la situación espiritual del eremita, contrariamente a lo que pueda parecer, es una situación carencial que exige la correspondiente compensación. Lo mismo, por ejemplo, que el hambre física se satisface, al menos en sentido figurado, mediante la visión de magníficos manjares, así también el hambre del alma encuentra satisfacción mediante la contemplación de imágenes numinosas. Pero no nos convence que su alma tenga hambre. El anacoreta pone incluso en juego su vida entera para conseguir el *panis supersubstantialis*, el pan suprasubstancial, que es el único que aplaca su hambre, y dispone para ello de la fe, de la doctrina y de los sacramentos de la Iglesia. ¿De qué habría de sufrir carencia? En realidad esos medios ni le alimentan ni colman su insaciable deseo. Lo que evidentemente le sigue faltando es el acontecer real, la *experiencia inmediata* de la realidad espiritual, sea cual fuere la forma que ésta adopte. Que se le aparezca de modo más concreto o

más simbólico no significa en principio gran cosa. No espera, al fin y al cabo, la tangibilidad física de una cosa terrenal sino la intangibilidad sublime de su visión espiritual. Esta experiencia es en sí una compensación, valorada sobre todas las cosas, de la insatisfacción y el vacío de las formas tradicionales. De hecho se le aparece, no creada por él, una imagen numinosa que es tan *real* (porque «surte efecto») como las ilusiones de sus instintos carenciales. Ahora bien, le son tan deseadas su realidad y espontaneidad como indeseadas las ilusiones de su mundo sensorial. Mientras los contenidos numinosos se sirvan más o menos de las formas tradicionales no hay motivo de inquietud. Pero si revelan su arcaísmo mediante propiedades insólitas y chocantes la cosa se torna problemática y penosa. Surge entonces la duda de si no serán tan ilusorias como las imágenes engañosas del mundo sensorial. Puede entonces darse el caso de que una revelación que inicialmente parecía divina se condene *a posteriori* como *diabolica fraus* (engaño diabólico). El criterio diferenciador es únicamente la tradición, no la realidad o la irrealidad, como en el caso de un manjar real o ilusorio. La visión es un fenómeno psíquico, igual que su contenido numinoso. El espíritu responde al espíritu, mientras que en el caso del ayuno a la necesidad de alimento responde una alucinación, no una comida real. La cuenta se salda en el primer caso mediante el pago al contado, mientras que en el segundo se paga con un cheque sin fondos. De ahí que en el primer caso la solución sea satisfactoria, mientras que en el segundo sea a todas luces insuficiente.

652 Sin embargo la estructura del fenómeno es la misma. En el caso del hambre física necesita el hombre alimento real, y en el del hambre espiritual el contenido numinoso, que por naturaleza es arquetípico y siempre ha representado una revelación natural. Pues el simbolismo cristiano se fundamenta, como todas las demás representaciones religiosas, en bases arquetípicas que se remontan a la prehistoria. El carácter de totalidad, originalmente propio del simbolismo, comprende todos los posibles intereses e instintos humanos, con lo que precisamente se consigue la numinosidad del arquetipo. Por eso se encuentran siempre asociados en la ciencia comparada de las religiones los aspectos religioso-espirituales de la sexualidad, el hambre, el impulso de lucha y de poder, etc. Una fuente especialmente fecunda del simbolismo religioso es aquel impulso más relevante en cada época o que más ocupa al individuo. Hay sociedades en las que el hambre es más importante que la sexualidad, y a la inversa. Así, por ejemplo, la civilización nos importuna menos con tabúes sobre la alimentación que con limitaciones sexuales. Éstas desempeñan en la sociedad moderna incluso el papel

de una deidad ofendida que sabe imponer sus exigencias en todos los ámbitos posibles, incluso en el de la psicología, intentando reducir el espíritu a represión sexual.

653 Hay que tomarse en serio la interpretación (parcial) del simbolismo *sub specie* de la sexualidad. Si la búsqueda de objetivos espirituales no es un instinto genuino, sino mera consecuencia de una determinada evolución social, es de lo más natural explicarla según principios sexuales, y será sumamente útil para la razón. Pero incluso reconociendo a la búsqueda de totalidad y unidad el carácter de impulso genuino y basando su explicación fundamentalmente en este principio, sigue existiendo la estrecha asociación del impulso con la búsqueda de la totalidad. Con excepción de la experiencia religiosa nada supone un desafío más consciente y personal al hombre moderno que la sexualidad. También puede afirmarse de buena fe que es el impulso de poder el que se apodera del hombre en una medida muy distinta. Esta cuestión se decide de acuerdo con el temperamento y la condición subjetiva. De lo que no cabe duda es de que el más importante de los impulsos fundamentales, a saber, el impulso de totalidad religiosa, desempeña el papel menos destacado en la consciencia general de hoy, porque visto históricamente sólo puede liberarse de la asociación y contaminación con los otros dos con el mayor esfuerzo y con constantes recaídas. Mientras éstos pueden remitirse constantemente a la cotidianidad de todos conocida, aquél requiere en cada caso para ponerse de manifiesto una consciencia más diferenciada, serenidad, reflexión, sentido de la responsabilidad y varias otras virtudes. Por eso no es en absoluto recomendable para el hombre relativamente inconsciente, movido por impulsos naturales, pues está atrapado en su mundo conocido y se aferra a lo cotidiano, concreto, y por ello probable y colectivamente válido, siguiendo el lema «¡Pensar es difícil, por eso juzga la mayoría!». Se le antoja un considerable alivio de la existencia que algo aparentemente complicado, inusual, difícil de entender, que amenaza con provocar problemas, pueda reducirse a algo acostumbrado, trivial. Sobre todo cuando la solución le parece sencilla y además ingeniosa. Como explicación más a mano dispone de la omnipresente sexualidad y del también conocido impulso de poder. La reducción a estos impulsos fundamentales dominantes produce al entendimiento racionalista y materialista una satisfacción, por lo general mal disimulada, que no hay que subvalorar, pues de ese modo parece quedar resuelta del todo la dificultad intelectual y moralmente amenazadora, gozando por añadidura del sentimiento de haber realizado una útil labor aclaratoria que sirve para liberar al individuo de una carga moral y social superflua. A quien ofrece la

explicación le saluda la fama de ser un benefactor de la humanidad. Pero vista de cerca la cuestión cobra un aspecto bastante distinto: la liberación de una tarea difícil y que inicialmente parece insoluble conduce a la sexualidad a una represión todavía peor, es decir, a una represión racionalista o a un cinismo que asola el alma, y que lleva inicialmente al impulso de poder a un idealismo socialista que sin embargo se ha impuesto ya en medio mundo convirtiéndose en la prisión estatal del comunismo. Pero precisamente con ello lo que verdaderamente quiere conseguir el impulso de totalidad, es decir, la liberación del individuo, se transforma en su opuesto por la fuerza de los otros dos instintos. La tarea propuesta vuelve con sus energías sin resolver reforzando las pretensiones de los otros dos impulsos —que desde siempre han impedido una evolución superior del hombre— en un grado casi patológico. En todo caso ejerce un efecto neurotizante característico de nuestra época, y suya es en el fondo la principal culpa de la escisión del individuo y del mundo. No se quiere percibir la *sombra*, y así no sabe la mano derecha qué hace la izquierda.

654 Con acertado conocimiento de la situación, la Iglesia, aunque incluya los pecados sexuales entre los «veniales», centra su atención en la sexualidad, entendida prácticamente como enemigo capital y detectándola en todas partes. Con ello provoca una agudización de la consciencia sexual, inadecuada para los espíritus débiles pero que favorece la reflexión y la ampliación de la consciencia. La mundana pompa de la Iglesia católica, que los protestantes le reprochan, tiene el fin manifiesto de hacer patente, ante el impulso de poder, el poder del espíritu, lo que resulta infinitamente más eficaz que el mejor argumento lógico que nadie está dispuesto a razonar. Sólo fracciones de una milésima parte de la población son capaces de dejarse instruir por medio de la reflexión. Todo lo demás consiste en la fuerza sugestiva de lo evidente.

655 ¡Volvamos después de esta divagación al problema de la interpretación sexual! Si intentamos definir la estructura psicológica de lo religioso, es decir, de la vivencia de completud, que cura y salva abarcándolo todo, la fórmula más sencilla que podemos encontrar para ello parece ser la siguiente: *En la vida religiosa se produce el encuentro del hombre con otro ser anímicamente superpoderoso*. Respecto de esta potencia sólo hay manifestaciones, no existe ninguna prueba física ni lógica. Se presenta al hombre revestida de forma psíquica. Tampoco es posible forzar su explicación como algo exclusivamente espiritual, pues la experiencia nos obligaría en seguida a revocar un juicio semejante cuando lo que aparece, en correspondencia con la disposición psíquica, adopta por ejemplo la

forma de sexualidad o de cualquier otra necesidad poco espiritual. Sólo una fuerza superior, independientemente de la expresión que adopte, puede representar un reto para el hombre entero y obligarle a actuar como totalidad. No puede demostrarse que ocurran o puedan ocurrir acontecimientos de este tipo. Tampoco hay ninguna prueba de que fueran algo más que psíquicos[21], pues su evidencia reside para el observador, única y exclusivamente, en manifestaciones y confesiones. Dada la crasa infravaloración del alma en nuestra época, preponderantemente materialista y estadística, esto suena a condena de la vivencia religiosa. En consecuencia, el entendimiento medio se refugia en la incredulidad o en la credulidad, pues el «alma» es para él un vaho intangible. O hay hechos sólidos o sólo se trata de una ilusión generada por la sexualidad reprimida o como compensación a la inferioridad. Frente a esto he propuesto reconocer al alma una realidad peculiar. Pese a los progresos de la química distamos todavía de haber llegado a una explicación bioquímica de la consciencia. Por el contrario, la química tiene que reconocer que sus leyes ni siquiera explican el proceso selectivo de la asimilación del alimento, y mucho menos la autorregulación y la autoconservación del organismo. Sea cual sea la realidad del alma, parece coincidir con la realidad de la vida y estar relacionada con las leyes que dan forma a lo inorgánico. Al fin y al cabo posee también una facultad que preferimos no percibir, a saber, ese factor que relativiza espacio y tiempo y que la parapsicología se esfuerza en comprender.

656 Desde el descubrimiento empírico de lo inconsciente la psique, y lo que en ella acontece, es un hecho natural que ha dejado de ser opinión caprichosa, lo que aún sería indudablemente si debiera su manifestación a la intención de una consciencia sin fundamento. Ahora bien, la consciencia, con su movilidad caleidoscópica, descansa, tal y como sabemos gracias al descubrimiento de lo inconsciente, sobre la base que podríamos llamar estática, o al menos sumamente conservadora, de los instintos y de sus formas específicas, los arquetipos. Este mundo de trasfondos[22] se muestra como el antagonista de la consciencia que, debido a su movilidad (capacidad de aprendizaje) corre a menudo el peligro de perder sus raíces. Debido a esta experiencia los hombres se han visto obligados, desde tiempo

21. Tampoco existe prueba alguna de que sean *solamente* psíquicos.

22. Quiero aquí rogar al lector que no dé pábulo al frecuente equívoco según el cual estos trasfondos son «metafísicos». Esta concepción es una negligencia en la que también incurren mentes académicas. Se trata más bien de instintos que no influyen únicamente en el comportamiento aparente sino también en la estructura psíquica. La psique no es ninguna fantasía caprichosa sino un hecho biológico que está sometido a las leyes de la vida.

inmemorial, a realizar ritos con la finalidad de asegurarse la colaboración de lo inconsciente. En un mundo primitivo hay que tener en cuenta todos los factores: se recuerda constantemente a los dioses y espíritus, al destino, y se recuerdan las propiedades mágicas de lugar y tiempo, sabiendo correctamente que la voluntad humana, por sí sola, no representa más que un fragmento de la situación total. Las acciones del hombre primigenio tienen un carácter de totalidad del que intenta librarse el hombre civilizado como si de una carga superflua se tratara. Aparentemente se puede prescindir de ella.

657 Este fenómeno adquiere su mayor relevancia, por una parte, como un desarrollo de la consciencia diferenciadora que hay que valorar positivamente, pero por otra presenta la gran desventaja de disolver la totalidad originaria en funciones independientes opuestas entre sí. La diferenciación instintiva de la consciencia es inevitable, como igual de inevitables son junto a las ventajas los inconvenientes de la fragmentación de la totalidad original. Esta pérdida se percibe progresivamente en nuestra época. Voy a recordar únicamente la vivencia dionisíaca de ruptura de Nietzsche y aquella corriente de la filosofía alemana cuyo síntoma más claro es el libro de Klages* *Der Geist als Widersacher der Seele* [El espíritu como adversario del alma]. A consecuencia de la escisión se produce la diferenciación de las distintas funciones conscientes, pudiendo de este modo escapar al control de las restantes funciones hasta adquirir una especie de independencia y construir su propio mundo, en el que sólo se deja entrar a las otras en la medida en que se sometan a la función dominante. Pero con ello pierde la consciencia su equilibrio: si predomina el intelecto disminuye el juicio de valor de los sentimientos, y viceversa. Si domina la sensación, la *fonction du réel*, se penaliza sobre todo a la intuición, ya que ésta es la que con mayor frecuencia va más allá de los hechos tangibles, mientras que por el contrario una intuición preponderante se desarrolla en un mundo de meras posibilidades no demostradas. Tal desarrollo permite una útil especialización pero también la odiosa unilateralidad.

658 Es, pues, nuestra capacidad de unilateralidad la que nos lleva a contemplar las cosas desde un solo ángulo y a reducirlas en lo po-

* Ludwig Klages (1872-1956). Filósofo vitalista alemán. Su obra más conocida, a cuya tesis fundamental se refiere Jung, es *Der Geist als Widersacher der Seele* (1929). Plantea en ella la existencia de un principio, el espíritu, diferente de los otros dos, polarmente opuestos, que son el cuerpo y el alma. Los actos de consciencia dependen de la sensación, posibilitada por el cuerpo, y de la reflexión, obra del alma. El espíritu representa una instancia superior, radicalmente enfrentada al conjunto producido por el juego de las otras dos, que denomina «vida». Por esta razón su filosofía ha sido tildada de irracionalista [LM].

sible a un solo principio. En el campo de la psicología esta actitud conduce inevitablemente a explicaciones que están en la línea de la unilateralidad. Por ejemplo, si predomina la extraversión, la totalidad de la psique es explicada a partir de influencias del medio; en el caso de la introversión, a partir de una disposición psicofísica hereditaria y de los correspondientes factores intelectuales y sentimentales. Ambas explicaciones tienden a la mecanización del aparato psíquico. Si alguien quisiera dejar intervenir en la misma medida a ambas se le acusaría de falta de claridad. Deberían aplicarse ambos puntos de vista, pero el resultado será una serie de proposiciones paradójicas. Para eludir la penosa pluralidad de principios explicativos se da por lo tanto preferencia a uno de los impulsos básicos reconocibles a costa del otro. Nietzsche fundamenta todo en el poder; Freud, en el placer y su frustración. Si bien en Nietzsche se hace claramente perceptible lo inconsciente como factor y en Freud se convierte en condición *sine qua non*, aunque sin abandonar nunca el carácter de una dimensión secundaria sin pasar de ser «nada más que» represión, en Adler el campo de visión se estrecha reduciéndose a una psicología subjetiva de «afán de notoriedad» (¡psicología individual!), en la que lo inconsciente, como dimensión eventualmente decisiva, se descarta. Destino que también ha corrido el «psicoanálisis» freudiano en la generación de los discípulos. Las importantes aportaciones de Freud a una psicología de lo inconsciente quedaron detenidas en el arquetipo único del «complejo de Edipo» y sus discípulos más cercanos no las han desarrollado.

659 La evidencia del instinto sexual es tan clara en el caso del complejo de incesto que una cosmovisión limitada podría darse por satisfecha con esa explicación. Lo mismo cabe decir de la subjetiva aspiración de poder de Adler. Ambas explicaciones están presas de un presupuesto instintivo que no deja espacio alguno para la otra explicación, desembocando por lo tanto inevitablemente en el callejón sin salida especialista de la explicación fragmentaria. Sin embargo el enfoque esperanzador de Freud señala hacia la bien documentada historia de la fenomenología psíquica, que nos permite tener una imagen aproximada de la totalidad de la psique. La psique no se manifiesta únicamente en el ámbito subjetivo de la persona, sino, yendo mucho más allá, en los fenómenos psíquicos colectivos, que Freud vislumbró correctamente en un principio, como demuestra por ejemplo el concepto de «superyó». El método y la teoría quedaron en un principio y durante demasiado tiempo en manos del médico, quien necesariamente debe habérselas siempre con individuos con apremiantes problemas personales. Una inves-

tigación de los fundamentos, con sus inevitables necesidades históricas, le resultan inicial y naturalmente ajenas, y su preparación científico-natural, así como su actividad práctica, no le sirven de gran ayuda para examinar las premisas generales del conocimiento psicológico. Por esta razón Freud se vio impulsado a saltarse la etapa ciertamente trabajosa de la psicología comparada antes de adentrarse atrevidamente en la historia originaria de la psique humana, terreno inseguro y rico en conjeturas. Abandonó el suelo firme por no seguir las enseñanzas de etnólogos e historiadores y trasladó inmediatamente al enorme campo de la psicología primitiva lo que iba adquiriendo en la consulta a partir de los neuróticos modernos. No se dio suficientemente cuenta de que en otras condiciones se desplaza el énfasis en los valores y actúan otras dominantes psíquicas. La escuela freudiana se quedó en el motivo edípico, es decir, en el arquetipo del incesto, y por lo tanto en una concepción predominantemente sexualista, ignorando completamente la circunstancia de que el complejo de Edipo es un asunto exclusivamente masculino, que la sexualidad no es la única dominante posible del acontecer psíquico y que el incesto, dada la implicación del instinto religioso, es más expresión de éste que, por el contrario, su causa. No quiero mencionar mis propios intentos en esta dirección, ya que para la mayoría se han convertido en algo incomprensible. No hay que tomárselo a mal, pues el mismo Freud, a pesar del «complejo de Edipo», no fue capaz de comprender lo justificado de mi punto de vista. Su orientación «psicoanalítica» quedó sujeta a la teoría sexual.

660 En cualquier caso la hipótesis sexual posee un considerable poder de convicción al coincidir con un instinto principal. Otro tanto cabe decir de la hipótesis del poder, que puede remitirse a impulsos que no sólo caracterizan a determinados individuos sino que son también la base de aspiraciones políticas y sociales. Una discusión o incluso un acuerdo entre ambos puntos de vista no parece próximo, a no ser que se reconozca la peculiar naturaleza del sí-mismo, que contiene tanto al individuo como a la comunidad. Como enseña la experiencia, los arquetipos poseen la característica de la transgresividad, es decir, se manifiestan llegado el caso como si pertenecieran tanto a la sociedad como al individuo. Son por lo tanto numinosos y contagiosos. (El «poseído» «posee»). En determinados casos, no tan raros, la transgresividad ocasiona también coincidencias significativas, es decir, fenómenos acausales, sincronísticos, como por ejemplo los resultados PES de Rhine[23].

23. Cf. los trabajos de J. B. Rhine. [*Extra-Sensory Perception* y *New Frontiers of the Mind*.]

661 Los instintos son parte de la totalidad viva. Están integrados en ella y a ella subordinados. Su liberación como entidades individuales lleva al caos y al correspondiente nihilismo porque suprime, y por lo tanto destruye, la unidad y la totalidad del individuo. Ahora bien, conservarlos y restablecerlos sería tarea del psicoterapeuta en un sentido elevado. Así como no es cometido de la educación producir racionalistas, materialistas, especialistas, técnicos, en resumen existencias inconscientes de su origen que caen de repente en el presente contribuyendo a la falta de cohesión y a la descomposición de la sociedad, tampoco puede una psicoterapia con su campo de visión limitado a un solo aspecto conducir a resultados curativos satisfactorios. Sin embargo es tanta la tendencia a ello, tan acuciante el peligro de perder el instinto en la excitante intensidad de la civilización moderna, que debe tomarse cuidadosamente en consideración toda manifestación instintiva, parte de la imagen de la totalidad e indispensable para el equilibrio del hombre.

662 Por estas razones merece nuestra atención el aspecto sexual del fenómeno de los ovnis, ya que viene a indicar que un instinto tan poderoso como la sexualidad forma parte de la estructura del fenómeno. Probablemente no es casualidad que en uno de los sueños aparezca un símbolo femenino y en el otro un símbolo masculino, en correspondencia con los informes que hablan de ovnis con forma lenticular y con forma de cigarro, pues donde aparece uno puede esperarse que aparezca también su correspondiente.

663 La visión representa un símbolo que no sólo consta de formas arquetípicas de representación sino también de componentes impulsivos, en consecuencia puede tener una justificada pretensión de «realidad». No es únicamente «histórico», sino actual y dinámico. Toma al hombre no sólo en su fantasía técnica consciente, o en su especulación filosófica, sino también en la profundidad de su naturaleza «animal». Eso es lo que cabe esperar de un auténtico símbolo que exprese aproximadamente al hombre en su totalidad y se dirija a él. Por muy insatisfactoria que pueda resultar en este caso una interpretación desde el punto de vista sexual no hay que pasar por alto, ni mucho menos, esta contribución, que debe tenerse debidamente en cuenta.

664 También el impulso de poder se manifiesta en ambos sueños: la soñante aparece en una situación especial, es decir, destacada, incluso elegida como alguien cuyo rostro ha recibido la quemadura del fuego divino. Las dos interpretaciones —en la medida en que pretendan la exclusividad— excluyen el sentido simbólico de los sueños y al propio individuo en favor de la manifestación de un impulso. Se constata una vez más la inanidad del individuo por un

lado y la prepotencia del impulso por otro. Para quien todavía no lo sepa, esta constatación significa en cualquier caso una impresionante novedad. Pero nuestra soñante no pertenece en modo alguno a la legión de los espíritus ingenuos. Sería inadecuado por lo tanto proponernos semejante reducción del sentido del sueño. Por el contrario es una de esas personas modernas que comprende lo que significa la eliminación del individuo. El sentimiento paralizante de la inanidad y de hallarse perdida se compensa mediante los sueños: ella es la única que resiste el pánico y que reconoce su causa. A ella se dirige la aparición extraterrestre haciéndola sentir su poder con huellas visibles. Es destacada como «elegida». Un gesto tal de lo inconsciente sólo tiene un sentido útil allí donde sentimientos de inferioridad y la falta de sentido de una existencia meramente funcional amenazan con asfixiar a la personalidad.

665 Nuestro caso es paradigmático del miedo y la inseguridad, ampliamente extendidos en la época actual entre los capaces de comprender y muestra también de manera ejemplar cómo procede la compensación de lo inconsciente.

Sueño n.º 3

666 Este sueño es un segmento de una serie más larga. Lo soñó y lo anotó, hace unos seis años, una paciente de cuarenta y dos. Por entonces no había oído hablar en absoluto de «platillos volantes» ni cosas por el estilo. El sueño es el siguiente: «*Está en un jardín cuando de repente oye el sonido de un motor por encima de su cabeza. Se sienta sobre muro del jardín para ver “lo que pasa”. Aparece una forma negra, metálica, que gira por encima de ella: es una araña voladora, grande, de metal, con grandes ojos oscuros. Tiene forma redonda. Es el nuevo avión, extraordinario. Del cuerpo de la araña sale una voz clara, fuerte, que pronuncia una oración, aparentemente una advertencia, una señal tanto para los que están en la tierra como para los ocupantes de la araña. El sentido de la oración es: “¡Haznos descender y mantennos abajo (seguros)...! ¡Haznos ascender a las alturas!”. Lindante con el jardín se levanta un gran edificio administrativo donde se adoptan decisiones internacionales. La araña realiza un sorprendente vuelo rasante pasando junto a las ventanas del edificio, evidentemente con la finalidad de influir en los ocupantes de la casa con su voz y señalarles el camino de la paz, es decir, el camino hacia el mundo interior, misterioso. Deben adoptar acuerdos de reconciliación. Hay también otros espectadores en el jardín. Ella se siente un tanto cohibida, pues no está totalmente vestida*».

Comentario al sueño n.º 3

667 En la parte del sueño que precede al segmento citado se afirmaba que la cama de la soñante está junto al muro circundante del jardín. Es decir, que ha dormido al raso, lo que indica que durante el sueño, y después de él, estaba expuesta a la «naturaleza libre», es decir, psicológicamente a lo inconsciente colectivo impersonal que corresponde a nuestro medio ambiente natural, donde está siempre proyectado. El muro significa un límite que separa el mundo circundante más cercano de la soñante de otro algo más lejano (edificio administrativo). Aparece una «forma metálica» redonda que se define como «araña voladora». Esta descripción corresponde al ovni. Por lo que se refiere a la denominación de «araña», hay que recordar la hipótesis de que los ovnis son una especie de insectos procedentes de otro planeta y con un caparazón metálico brillante. Una analogía al respecto serían las corazas quitinosas de nuestros coleópteros, que también tienen aspecto metálico. Cada ovni sería un animal individual[24]. Al leer los numerosos informes debo confesar que también a mí me ha venido la idea de que el peculiar comportamiento de los ovnis recuerda más que nada a determinados insectos. Si se quiere especular sobre un supuesto semejante es posible que en condiciones de vida adecuadas la naturaleza fuera capaz de aplicar su «saber» en otra dirección que la generación fisiológica de luz y cosas por el estilo, por ejemplo en la *antigravitación*. De todas formas nuestra fantasía técnica va a menudo a la zaga de la naturaleza. Todas las cosas de nuestra experiencia están sometidas a la ley de la gravitación, con una importante excepción, la *psique*. Ésta es incluso la experiencia misma de la ausencia de peso. Que sepamos, gravitación y «objeto» psíquico son inconmensurables. Parecen ser cosas fundamentalmente distintas. La psique representa el único opuesto conocido de la gravitación. Es una antigravitación en sentido estricto. Para confirmar esta idea podemos recurrir también a las experiencias de la parapsicología, como la levitación y otros fenómenos psíquicos que relativizan el tiempo y el espacio y que ya sólo niegan los ignorantes.

668 Es evidente que una fantasía inconsciente de este tipo sirve de base a la «araña voladora». También la literatura ufológica hace alusión a la araña voladora en la explicación de la supuesta lluvia de

24. Sievers, en *Flying Saucers über Südafrika*, pp. 156 s., menciona la hipótesis de Gerald Heard de que se trataría de una especie de abejas de Marte (*The Riddle of the Flying Saucers*). Wilkins (*Flying Saucers on the Moon*, p. 133) menciona un informe sobre una caída (lluvia) de hilos que procederían supuestamente de arañas desconocidas.

hilos de Olorón y Gaillac[25]. Simultáneamente hace la concesión a la moderna fantasía técnica de que se trata del «nuevo, extraordinario» avión.

669 La naturaleza psíquica de la araña se manifiesta en que tiene una voz que evidentemente procede de un humanoide. Este curioso fenómeno recuerda a procesos parecidos que se dan en los enfermos mentales, que pueden oír voces procedentes de cualquier cuerpo. Las «voces», al igual que la visiones, son manifestaciones sensoriales autónomas producidas por la actividad de lo inconsciente. Las «voces procedentes del éter» aparecen asimismo en la literatura sobre los ovnis[26].

670 Hay que tener en cuenta cómo se resaltan los *ojos*, que expresan el hecho y la intención de ver, es decir, un «propósito». Este propósito se manifiesta a través de la voz, cuyo mensaje se dirige por una parte a los habitantes de la Tierra y por otra a los «ocupantes de la araña». De manera inconsecuente se presenta aquí la otra posibilidad, supuestamente motivada por la asociación «avión», es decir, una máquina que transporta pasajeros. A éstos es evidente que se los considera como mínimo humanoides, pues el mensaje es el mismo para ellos y para los hombres. Podría, así pues, suponerse que ambos son sencillamente aspectos diferentes del hombre. Por ejemplo, del hombre empírico abajo, en la Tierra, y del hombre espiritual en el cielo.

671 Aparentemente, el mensaje críptico, o si se quiere la oración, es pronunciado por una única voz, al parecer de un orante o de un predicador. Se dirige a lo que conduce o transporta, es decir, a la araña. Así pues, tenemos motivo para investigar más detenidamente el símbolo de la araña. Como se sabe, este animal totalmente inofensivo en nuestras latitudes es para mucha gente objeto de aversión y de superstición (*araignée du matin, grand chagrin; araignée du soir, grand espoir* = araña matinal, gran pesar; araña vespertina, gran esperanza). De alguien que no está bien de la cabeza (cerebro) se dice en alemán que «hace o teje tela de araña» [*spinnt; Spinne* significa araña] o que tiene «telas de araña en el desván». El escritor suizo Jeremias Gotthelf ha descrito claramente el miedo que provoca la araña en su *Schwarze Spinne* [Araña negra]. La araña, como el resto de los animales que no tienen sangre caliente o no poseen un sistema nervioso cerebroespinal, funcionan como símbolos oníricos y representan un mundo psíquico que nos resulta sumamente extraño. Según lo veo yo, la mayoría de estos símbolos

25. Michel, *The Truth about Flying Saucers*.
26. Wilkins, *loc. cit.*, p. 138.

expresan contenidos que, aun siendo activos, distan todavía mucho de poder acceder a la consciencia, en cierto modo no han entrado todavía en el ámbito del sistema nervioso cerebroespinal, sino que, como si dijéramos, permanecen en el sistema simpático y parasimpático, ocupan un estrato inferior. Recuerdo así el sueño de un paciente que tenía unas dificultades y resistencias enormes a la idea de una totalidad superior y decisiva de la psique. Se había encontrado con esta idea al leer una de mis obras, pero, de manera característica, no era capaz de distinguir el «yo» del «sí-mismo», y como sufría una tara hereditaria le amenazaba una inflación patológica. En esta situación soñó lo siguiente: *Andaba buscando algo y revolvió el desván de su casa. Al hacerlo descubrió en una lucerna una magnífica tela de araña en cuyo centro había una araña crucera de gran tamaño. Era sin embargo de color azul y su cuerpo refulgía como un diamante.*

672 Este sueño causó fuerte impresión al soñante. Es de hecho un impresionante comentario a la identificación con el sí-mismo, peligrosa si se tienen en cuenta sus problemas hereditarios. Pues en esos casos subsiste realmente una debilidad del yo, que no puede permitirse pasar a un segundo plano ni siquiera veladamente. Ello pondría fatalmente de relieve la propia pequeñez, lo cual tiene que evitarse a toda costa. Ahora bien, las ilusiones son contrarias a la vida porque son insanas y pronto o tarde se tropieza con ellas. De ahí que el sueño intente, por así decir, una corrección que, cual Oráculo de Delfos, resulta ambigua. El sueño viene a decir: «Eso que te perturba ahí arriba en la cabeza (desván) es —tú no lo sabes— algo de raro valor. Es como un animal extraño para ti que de manera simbólica constituye el punto central de muchos círculos concéntricos y que, por lo tanto, recuerda al centro de un mundo pequeño o grande, como el ojo de Dios en las representaciones medievales del universo». El sentido común, ante semejante confrontación, se resistiría a identificarse con el centro, debido al peligro de la semejanza paranoica con Dios. Quien cae en la red de esta araña es apresado y despojado de su vida. Queda aislado de la comunidad humana. Esta no puede ya acceder a él ni él puede acceder a ella. Llega a tener la soledad del creador del mundo, que lo es todo y no tiene nada fuera de él. Cuando además se ha tenido un padre con una enfermedad mental se corre el peligro de comenzar uno mismo a «desvariar» [*spinnen*]. De ahí que la araña [*Spinne*] tenga también un aspecto siniestro que no se puede pasar por alto.

673 La araña redonda, metálica, de la soñante anterior tiene sin duda un significado algo parecido: es notorio que ya ha devorado a una serie de hombres o, si se prefiere, sus almas, y podría en

consecuencia resultar también una amenaza para los habitantes de la Tierra. Por lo tanto la oración hace que la araña —reconocida así como «divina»— «conduzca a las almas hacia abajo», es decir, a la Tierra y no al cielo, y «las mantenga allí seguras», porque no son espíritus «separados» sino seres terrenales vivos. En cuanto tales están destinadas a consumar convincentemente su existencia terrenal sin permitirse ninguna inflación espiritual, pues de lo contrario terminarán en el vientre de la araña. Dicho de otra manera: no deben colocar su yo por encima de todo, elevándolo así a última instancia, sino que han de tener en cuenta en todo momento que el yo no es el amo y señor de la casa, que está rodeado por todas partes por el factor que llamamos inconsciente. No sabemos lo que esto sea en sí. Conocemos únicamente sus manifestaciones paradójicas. Depende de nosotros entender la naturaleza, y no sirve de nada impacientarse con ella por ser tan «complicada» e incómoda. No hace tanto tiempo que las autoridades médicas, por no «creer» en las bacterias, dejaron morir sólo en Alemania a unas veinte mil mujeres jóvenes de fiebre puerperal evitable. Las devastaciones anímicas provocadas por la inercia intelectual de los «competentes» escapan a la estadística, concluyéndose que no existen.

674 La exhortación a permanecer abajo, en el reino terrenal, va seguida de inmediato, paradójicamente, del ruego: «Haznos ascender a las alturas». Podríamos pensar en las palabras del *Fausto*: «¡Húndete, pues! Podría también decir: ¡asciende!»*, si no debiéramos tener en cuenta que la soñante separa claramente con un hiato el descenso del ascenso, con lo cual se indica que se trata de una sucesión y no de una *coincidentia oppositorum*, porque evidentemente hay que considerar un proceso moral, es decir, una catábasis y una anábasis: los siete escalones hacia abajo y los siete escalones hacia arriba, la inmersión en la crátera y el subsiguiente ascenso al «género celestial» en el misterio de la transubstanciación**. También la misa comienza con el *Confiteor... quia peccavi nimis* [Confieso... que he pecado gravemente], etc. El descenso parece necesitar un guía, porque a los hombres no les resulta fácil descender de su altura ni quedarse ahí abajo. Se teme, en primer lugar, una pérdida de prestigio social y, en segundo, un deterioro de la auto-conciencia moral si se reconocieran las propias manchas. Por eso se elude la autocrítica de manera sorprendente, se sermonea a los demás y nada se quiere saber de sí mismo. Se alegra uno de no tener nin-

* *Fausto*, 2.ª parte, escena final (habla Mefistófeles), p. 317.

** Cf. Jung, «El símbolo de la transformación en la misa», OC 11,3, § 313, 344 y 355.

gún autoconocimiento, porque así no hay nada que perturbe el resplandor rosado de las ilusiones. Lo de «abajo» es el suelo de la realidad, que existe de manera efectiva pese a todos los autoengaños. Bajar hasta él y permanecer ahí parece ser primordial, suponiendo que hoy los hombres flotan un poco por encima de su nivel. Esta conclusión que nos remite a la generalidad se produce a partir del sueño, que presenta el problema en un grupo de personas, y que, en consecuencia, lo caracteriza como un problema colectivo. El sueño tiene como objetivo incluso a toda la humanidad, ya que la araña vuela lo más cerca posible de las ventanas del edificio donde se adoptan los «acuerdos internacionales». Quiere «influir» en la asamblea que se está celebrando e indicar a los reunidos la vía que conduce al «mundo interior», es decir al autoconocimiento. De éste esperaba el sueño que «hiciese posible la paz». La araña desempeña a continuación el papel de un *redentor* que exhorta y trae la buena nueva.

675 Finalmente descubre la soñante que está insuficientemente vestida. Este motivo onírico frecuente suele indicar una insuficiente adaptación a la situación en la que uno se encuentra, o bien una relativa falta de consciencia de la misma. La alusión a la propia culpabilidad y negligencia parece ser especialmente oportuna en el momento en el que se instruye a los otros, pues en tales casos acecha el peligro de la arrogancia.

676 La exhortación a «permanecer abajo» ha motivado en nuestra época diversos motivos de preocupación teológica, pues se teme de la psicología en cuestión una relajación de la actitud ética. Ahora bien, la psicología nos transmite un claro conocimiento no sólo del mal sino también del bien. El peligro de caer en aquél es por lo tanto menor mientras se permanezca inconsciente de él. Para conocer el mal no siempre se necesita la psicología. Nadie que vaya por el mundo con los ojos abiertos puede ignorarlo, y también es menos fácil que caiga dentro de un hoyo que si estuviera ciego. Si desde el punto de vista teológico la investigación de lo inconsciente se hace sospechosa de gnosticismo, también de antinomismo y libertinismo su problemática ética. Nadie en su sano juicio supondrá que tras una confesión a fondo de los pecados, con el subsiguiente remordimiento, nunca va a volver a pecar. Puede apostarse mil contra uno a que volverá a hacerlo en un abrir y cerrar de ojos. Un conocimiento psicológico más profundo muestra incluso que no es posible vivir sin pecar *cogitatione, verbo et opere* [de pensamiento, palabra y obra]. Sólo una persona sumamente ingenua e inconsciente puede creerse capaz de escapar al pecado. La psicología no puede seguir permitiendo esas ilusiones infantiles sino que debe obedecer a la

verdad y constatar incluso que la inconsciencia no sólo no es ninguna disculpa sino incluso el mayor de los pecados. Puede que el tribunal de los hombres le libre del castigo, pero tanto más despiadada será la venganza de la naturaleza, que no se preocupa de si uno es consciente o no de una culpa. Por la parábola del administrador infiel se sabe incluso que el señor alaba al sirviente que ha establecido un falso balance porque ha actuado «con prudencia», por no hablar de ese otro pasaje (suprimido) en el *evangelio de Lucas* 6, en el que Cristo le dice a quien ha quebrantado la prohibición sabática: «Si sabes lo que haces, alabado seas»*, etcétera.

677 Un mayor conocimiento de lo inconsciente significa una ampliación de la experiencia vital y una mayor consciencia que nos deparan por lo tanto situaciones aparentemente nuevas que exigen decisiones éticas. Si bien estas situaciones siempre existieron, se las captaba con menos agudeza intelectual y moral, y muchas veces se las dejaba en la penumbra a propósito. Con esta negligencia se consigue una excusa y puede eludirse una decisión ética. Pero si adquirimos un autoconocimiento más profundo nos vemos a menudo enfrentados a los más difíciles problemas, a *conflictos entre deberes* que no pueden resolverse con ninguna ley, ni del Decálogo ni de ninguna otra autoridad. Aquí es precisamente donde comienzan las decisiones éticas, pues el mero seguimiento de un mandamiento codificado dista aún mucho de ser una decisión ética. Es un simple acto de obediencia, y en determinadas circunstancias incluso una salida cómoda que sólo tiene que ver con la ética en sentido negativo. En mi larga experiencia no he encontrado nunca una situación que sugiriese una negación de los principios éticos o tan sólo una duda en ese sentido. Por el contrario, cuanto mayores eran mi experiencia y conocimiento el problema ético se agudizaba, aumentando la responsabilidad moral. Para mí ya está claro que al contrario de lo que suele pensarse la inconsciencia no es ninguna disculpa sino más bien un delito en sentido estricto. Aunque como se ha mencionado se alude ya a este problema en el Evangelio, la Iglesia, por razones comprensibles, no lo ha recogido, sino que dejó que el gnosticismo se ocupara de él más en serio. Nos basamos en la doctrina de la *privatio boni* y creemos además saber en cada caso qué es bueno y qué malo: sustituimos así la decisión verdaderamente ética, es decir *libre*, por el código moral. De este modo la moralidad es reducida al comportamiento fiel a la ley y la *felix culpa* no pasa de ser una cuestión del paraíso. Nos asombramos de la deca-

* Cf. A. de Santos Otero (ed. y trad.), *Los evangelios apócrifos*.

dencia ética de nuestro siglo y medimos el estancamiento en este terreno a partir del progreso científico y técnico. Pero no se piense que a fuerza de preceptos morales se olvide el *ethos*. Ahora bien, el *ethos* es algo difícil, imposible de formular y codificar, y forma parte de esas irracionalidades creativas en las que se basa todo proceso real. Exige la *totalidad* del hombre, no una mera función diferenciada.

678 La función diferenciada depende sin duda del hombre, de su diligencia, su paciencia, su constancia, su afán de poder [en alemán, la palabra «poder», *Macht*, viene de «hacer», *machen*] y sus dotes. Con estas cualidades uno avanza y se «desarrolla». A partir de esto se ha aprendido lo que significan desarrollo y progreso: es el esfuerzo del hombre, su querer y poder. Pero eso es sólo una parte. En la otra está el hombre, lo que es y con lo que se encuentra. Aquí no puede cambiar nada, pues depende de condiciones que no están a su alcance. Aquí no es él quien puede, sino un producto que no sabe cómo cambiarse a sí mismo. No sabe cómo ha llegado a constituirse en su individualidad y, además, tiene solamente un conocimiento muy insuficiente de sí mismo. Hasta hace poco pensaba incluso que su psique consistía en lo que él supiese de sí mismo y que era un producto de la corteza cerebral. El descubrimiento de procesos psíquicos inconscientes, que se produjo hace más de medio siglo, está aún muy lejos de ser patrimonio común y de ser reconocido en todo su alcance. Por ejemplo, el hombre no sabe siquiera que depende totalmente de la cooperación de su inconsciente, el cual puede incluso interrumpir la siguiente frase que se dispone a pronunciar. No sospecha que algo le *lleva*, creyendo ser él mismo quien actúa. Depende de un ser que le lleva y al que desconoce, pero del que se forma ideas que «se les ocurrieron», o revelaron —como cabría decir también de modo más apropiado— en la oscura prehistoria a hombres hace mucho tiempo olvidados. ¿De dónde procedían? Es evidente que de los procesos inconscientes, del llamado inconsciente, que sigue precediendo a la consciencia en cada nueva vida humana como la madre precede al niño. Lo inconsciente sigue reflejándose en sueños y visiones y presenta a la consciencia imágenes que en contraposición al funcionalismo fragmentario de ésta ponen de relieve hechos que sólo en apariencia se refieren a la función que casi exclusivamente interesa al hombre pero que en realidad se refieren al hombre desconocido en su totalidad. Los sueños hablan la mayoría de las veces su «lenguaje especializado» —*canis panem somniat, piscator pisces*[27]—, pero se refieren a la totalidad,

27. El perro sueña con pan; el pescador, con peces.

al menos a lo que el hombre también es, es decir, lo hallado y sumamente dependiente.

679 En su afán de libertad siente el hombre un rechazo casi instintivo hacia tal conocimiento, pues, no del todo sin razón, teme su efecto paralizante. Admitimos, es cierto, que existe esa dependencia de fuerzas desconocidas —comoquiera que se las denomine—, pero les damos la espalda con la mayor celeridad, como si de un obstáculo amenazador se tratara. Mientras todo va bien aparentemente puede que un comportamiento así sea incluso útil, pero no siempre va todo tan bien, en especial hoy, cuando pese a la euforia y el optimismo se percibe un temblor que sacude los cimientos de nuestro mundo. Seguro que nuestra soñante no es la única persona que tiene miedo. En consecuencia, el sueño refleja una necesidad y una advertencia colectivas de bajar a la Tierra y no volver a ascender, a no ser que la araña vuelva a llevar hacia arriba a quienes quedaron abajo. Pues mientras el funcionalismo siga dominando la consciencia lo inconsciente contendrá el símbolo compensatorio de la totalidad. Ese símbolo, como ya hemos dicho, lo representa aquí la araña voladora. Es la portadora de la unilateralidad y del carácter fragmentario de la consciencia, y no habrá desarrollo hacia arriba sin el concurso de lo inconsciente. La voluntad consciente no puede por sí misma forzar este acto creativo. Para ponerlo de manifiesto el sueño elige el símbolo de la *oración*. Como no sabemos a ciencia cierta, según la concepción de san Pablo, qué debemos pedir, la oración no es más que un «suspiro» que da expresión a nuestra impotencia. De ese modo se sugiere una actitud que sirve de compensación a la creencia supersticiosa en el querer y el poder humanos. También se expresa con esto una regresión de la representación religiosa al símbolo teriomorfo del poder superior. Es decir, un retroceso a una etapa olvidada hace mucho, cuando una serpiente, un simio o una liebre personificaban al redentor. El cristiano «cordero de Dios» o la «paloma» del Espíritu Santo sólo aspiran hoy como mucho al valor de metáfora. Pero a este respecto hay que destacar que los animales en el simbolismo onírico indican procesos instintivos que en la biología animal desempeñan el papel principal. Condicionan y conforman decisivamente el curso vital de un animal. En su vida cotidiana no parece el hombre necesitar de instinto alguno, sobre todo cuando está convencido de la omnipotencia de su voluntad. Ignora la importancia del instinto, lo devalúa hasta convertirlo en ausencia de instintos y no comprende hasta qué punto pone en peligro incluso su existencia al perderlos. Así pues, cuando los sueños ponen de relieve los instintos, buscan llenar una laguna mortalmente peligrosa en nuestra capacidad de adaptación.

680 Las desviaciones del instinto se manifiestan por medio de *afectos*, que en los sueños se expresan igualmente a través de animales. Los afectos «incontrolados» se consideran por lo tanto, con razón, animales o primitivos, y en consecuencia deben evitarse. Pero no es posible soslayarlos sin represión, es decir, sin escisión de la consciencia. En realidad no es posible escapar a su dominio. Se producen en algún sitio, aunque no puedan descubrirse en la consciencia. En el peor de los casos se manifiestan en una neurosis, o en una serie inconsciente de «inexplicables» casualidades nefastas. El santo, que parece estar por encima de estas debilidades, paga sus logros con los sufrimientos y renuncias de su hombre terrenal, precisamente sin el que no podría ser ningún santo. Las vidas de los santos demuestran que la cuenta sale bien. Nadie escapa a la cadena de sufrimientos que conduce a la enfermedad, la vejez y la muerte. Por mor de la humanidad se pueden y deben «dominar» los afectos, es decir, mantener sujetas las riendas, pero hay que saber también que ese logro se paga caro. A veces podemos elegir incluso libremente en qué moneda pagar el tributo.

681 El «quedarnos abajo» y la subordinación a un símbolo teriomorfo, cosas que nos parecen un *crimen laesae maiestatis humanae*, no significa seguramente sino que debemos seguir siendo conscientes de estas sencillas verdades sin perder nunca de vista que el hombre terrenal, anatómica y fisiológicamente, es y será indefectiblemente, pese a sus altos vuelos, un pariente de los antropoides. Si le está reservado al hombre, sin mutilar su naturaleza, evolucionar hacia algo más alto, esa transformación no está en su poder, depende de condiciones en las que no puede influir. Tiene que conformarse con el anhelo y los «suspiros», con la esperanza y el ruego de que quizá algo lo eleve, puesto que el experimento de Münchhausen no acaba de salirle bien. Con esta actitud sitúa fuerzas útiles y a la vez peligrosas en lo inconsciente: útiles si las entiende, peligrosas si las malentiende. Comoquiera que se denominen estas fuerzas y posibilidades, nada cambia en cuanto a la realidad de su existencia. Nadie puede impedir al hombre religioso designar consecuentemente a estas fuerzas y posibilidades como dioses y demonios, o incluso llamarlos directamente «Dios». Según la experiencia, así se comportan. Cuando muchos utilizan en este contexto la palabra «materia», creyendo decir algo con ella, debe hacérseles considerar que en vez de la X han colocado una Y y que por lo tanto siguen donde estaban. Lo único seguro es nuestra profunda ignorancia, que ni siquiera sabe si se ha acercado o no a la solución del gran enigma. Del «parece como si» sólo nos saca el salto mortal de la fe, que debemos dejar para quien esté dotado o haya recibido esa gracia. Todo pro-

greso aparente o real depende de la experiencia de los hechos, y su constatación es, como se sabe, una de las más difíciles tareas que se ha propuesto la mente humana.

Sueño n.º 4

682 Mientras estaba ocupado en la redacción del presente trabajo, un conocido extranjero me envió inesperadamente un sueño que había tenido el 27 de mayo de 1957. Nuestra relación se limita al intercambio de alguna que otra carta en un lapso de hasta dos años. Es aficionado a la astrología y se interesa por cuestiones relacionadas con la sincronicidad. Nada sabe de mi preocupación por los ovnis. Tampoco relaciona su sueño de ninguna manera con el tema que a mí me interesa. Más bien el hecho y la decisión repentina e insólita de enviarme el sueño pertenece a la categoría de las coincidencias significativas, rechazadas por los prejuicios estadísticos.

683 La narración del sueño dice así: «*Era al final de la tarde o al principio de la noche: el Sol se aproximaba al horizonte. Estaba cubierto por un velo de nubes lo suficientemente fino como para que todavía pudiera verse claramente el contorno del disco solar. Tenía color blanco. Inesperadamente el blanco se transformó en una insólita palidez que se extendió de forma temible por todo el horizonte occidental. La palidez —y quiero subrayar esta palabra— de la luz diurna se convirtió en un espantoso vacío. Entonces apareció un segundo sol en el Oeste, a la misma altura que el primero, pero un poco más al norte. Mientras observábamos el cielo con tensa atención —había allí mucha gente diseminada por una amplia extensión, mirando al cielo igual que yo—, el segundo sol se convirtió claramente en una esfera, en vez del disco inicial. Al ponerse el Sol y empezar a anochecer la esfera se acercó rápidamente a la Tierra.*

»Con la noche cambió el ambiente del sueño. Mientras que las palabras "palidez" y "vacío" daban exactamente la impresión de desaparición de la vida, la fuerza o el poder del Sol, ahora asumía el cielo carácter de fuerza o majestad que infundía menos temor que veneración. No puedo afirmar haber visto estrellas, pero el cielo nocturno producía la impresión de finos velos nebulosos que de vez en cuando dejan brillar una estrella. No cabe duda de que esta visión nocturna tenía el carácter de majestuosidad, poder y belleza. Mientras la esfera se aproximaba a la Tierra a gran velocidad pensé que era Júpiter que se había salido de su órbita, pero al acercarse más vi que a pesar de su gran tamaño era demasiado pequeña para ser un planeta como Júpiter.

»A consecuencia del acercamiento de la esfera fue posible percibir determinadas marcas en su superficie, las líneas de los meridianos o algo parecido. Presentaban una forma que resultaba más decorativa y simbólica que geográfica o geométrica. Tengo que destacar la belleza de la esfera, en su gris apagado o blanco opaco contra el cielo nocturno. Al darnos cuenta de que tenía que producirse una terrible colisión con la Tierra sentimos naturalmente miedo, pero era un miedo que inspiraba un asombro reverente. Era un acontecimiento cósmico que exigía un asombro lleno de respeto. Mientras estábamos sumidos en esta contemplación aparecieron una segunda esfera y una tercera, y otras, cada vez más, aproximándose a gran velocidad. Cada una de las esferas estallaba en la Tierra como una bomba, pero al parecer a una distancia tan considerable que por lo menos yo no podía percibir la índole de la explosión, de la detonación o de lo que fuera. Al menos en un caso me pareció ver un relámpago. Estas esferas caían a intervalos por todas partes a nuestro alrededor, pero siempre a tanta distancia que no podía percibirse su efecto aniquilador. Al parecer, existía un cierto peligro de metralla o algo por el estilo.

»Es evidente que después me había ido a mi casa, donde mantengo una conversación con una muchacha sentada en un sillón de mimbre, con una libreta delante y ensimismada en su trabajo. Íbamos todos en lo que me pareció ser dirección sudoeste, quizá en busca de una región más segura, y pregunté a la muchacha si no sería mejor que viniese con nosotros. El peligro parecía demasiado grande y no podíamos dejarla allí sola. Pero ella dio una respuesta decidida: no, se quedaría donde estaba y continuaría con su tarea. En realidad había el mismo peligro en todas partes y un sitio era igual de seguro que otro. Comprendí de inmediato que tenía razón y que el sentido práctico estaba de su parte. Al final del sueño volví a encontrarme con otra muchacha, o quizá con la misma joven sumamente competente y segura de sí misma que había visto sentada en el sillón de mimbre inmersa en su trabajo. De todas formas, la segunda era más alta, y al verla más claramente pude apreciar su rostro. También ella me habló de manera directa y clara. Me dijo en determinado tono, pronunciando mi nombre y mi apellido: "Vivirá usted hasta las once-ocho". Pronunció estas ocho[28] palabras con insuperable claridad y nitidez, es decir de un modo tan autoritario como si tuviera que reprochárseme no haber creído que viviría hasta las once-ocho».

28. Contando el nombre y el apellido.

Comentario del soñante

684 Seguía a esta detallada descripción una serie de observaciones del soñante a título de comentario, que podían ofrecernos determinadas indicaciones para la interpretación. Como es de esperar, ve un punto principal del sueño en el súbito cambio de estado de ánimo que se produce al principio, es decir, la transformación de la palidez y vacío mortales, espantosos, del ocaso en la poderosa majestad del concurso de la noche, del miedo en veneración. Como dice el soñante, esto estaba relacionado con su actual preocupación por el futuro político de Europa. Basándose en especulaciones astrológicas teme que entre los años 1960 y 1966 tenga lugar una guerra mundial. Se ha sentido incluso impelido a escribir una carta a una personalidad política muy importante donde expresaba sus temores. Experimentó al mismo tiempo (nada inusual) que la excitación temerosa que le embargó en un principio pasó a convertirse, de manera más o menos repentina, en una notable calma e incluso indiferencia, como si todo el asunto ya no importara.

685 Sobre todo el soñante no puede explicarse cómo sustituye al terror inicial precisamente una especie de sentimiento religioso. Se siente sin embargo seguro, dando por hecho que se trata de un asunto colectivo y no personal, y se pregunta si en última instancia nuestra fe en la cultura y en la civilización no significan debilidad, palidez y vacío, mientras que el comienzo de la «noche» traería consigo un nuevo aumento de fuerza y vida. En todo caso no es fácil encajar dentro de esta concepción la calificación de «majestad». El soñante se refiere a «cosas que vienen del espacio extraterrestre» y que «no están sometidas a nuestro control». Podría decirse «en lenguaje teísta que resulta del todo imposible conocer los designios de Dios, y que, en la eternidad, la noche es tan importante como el día». Así pues, sólo «nos queda la posibilidad de someternos al ritmo de la eternidad» y convertir de ese modo «la implacable majestad de la noche en fuente de fuerza», siempre que pudiéramos acompasarnos a los cambios de la estructura social. Al parecer, el sueño subraya este característico derrotismo motivado por el gran entreacto cósmico de la colisión astral a la que el hombre está expuesto sin posibilidad de salvación.

686 En el sueño, como dice el soñante, no se encuentra rastro de «sexualidad», si prescindimos del encuentro con la joven. (¡Como si cualquier relación con el otro género tuviera necesariamente que basarse en el sexo!). Lo que le intranquiliza es, como él mismo destaca, que el encuentro ocurre «de noche». Se puede ir también demasiado lejos con la *sex-consciousness*, como muestra este ejemplo.

El sillón de mimbre no es a este respecto precisamente incitador, sino que significa para el soñante, como él dice, una excelente condición para la concentración en el trabajo intelectual, como también indica la libreta.

687 Dado que el soñante, como hemos dicho, es un apasionado investigador de la astrología, la combinación numérica once-ocho suponía para él un especial enigma. Piensa en el XI-8, como el mes y el día de su fallecimiento. Dado que es un señor mayor, de edad bíblica, está plenamente justificada esta manera de ver. Sobre la base de consideraciones astrológicas, traslada ese fatal mes de noviembre al año 1963, esto es, a la mitad de la supuesta guerra mundial que se aproxima. Pero prudentemente añade: «De todas formas, no estoy ni mucho menos seguro».

688 Este sueño, dice, le ha dejado un especial sentimiento de satisfacción y gratitud por el hecho de que se le haya «otorgado» semejante vivencia. Se trata de hecho de uno de los llamados «grandes» sueños, por los que algunas personas se sienten agradecidas aunque no los entiendan del todo.

Comentario al sueño n.º 4

689 El sueño comienza con un crepúsculo donde de Sol está tan cubierto de nubes que sólo se ve el disco. De ese modo se resaltaría la forma redonda. Esta tendencia se confirma en lo que sigue: dos discos solares, Júpiter, otros cuerpos redondos en gran número, «cosas del espacio extraterrestre». Así pues, se puede contar este sueño entre los fenómenos psíquicos relacionados con los ovnis.

690 El inquietante empalidecimiento del sol indica el miedo que se extiende en torno al mundo diurno, un presentimiento de acontecimientos catastróficos que se aproximan. Estos, en contraposición a la «visión diurna», son de origen no terrestre: Júpiter, el padre de los dioses, ha abandonado su órbita y se aproxima a la Tierra. Este motivo lo encontramos en las memorias del enfermo mental Schreber[29]: los extraordinarios acontecimientos que se desarrollan a su alrededor hacen que Dios «se acerque más a la Tierra». Así pues, lo inconsciente «interpreta» lo amenazante como una *intervención divina* que se manifiesta en la aparición de réplicas menores del gran Júpiter. El soñante no llega a la conclusión lógica de los ovnis, ni tampoco parece sentir que le influye, en la elección del símbolo, ocuparse consecuentemente de ellos.

691 A pesar de que según todos los indicios parece amenazar una catástrofe cósmica, el miedo se transforma en un estado de ánimo

29. *Memorias de un neurópata*, p. 87.

de profunda religiosidad, solemnidad y veneración, como corresponde a una epifanía. Sin embargo la venida de Dios significa para el soñante un peligro extremo, pues los cuerpos celestes «estallan» sobre la Tierra como grandes bombas, en concordancia con sus temores de guerra mundial. Es curioso sin embargo que no ocasionen el esperado terremoto, y las detonaciones parecen asimismo ser de una clase especial e inusitada. Alrededor del soñante no se produce destrucción alguna. Los impactos se producen tan por debajo de la línea del horizonte que el soñante sólo cree percibir el resplandor de una explosión. Así pues, la colisión con estos planetoides se produce de manera infinitamente menos dañina de lo que sucedería en realidad. Lo principal parece ser el miedo a la posibilidad de una tercera guerra mundial, que confiere al acontecimiento su aspecto terrorífico. Es la interpretación que el soñante hace del fenómeno, más que el hecho en sí, lo que le produce la mayor conmoción. Toda la cuestión cobra en consecuencia un aspecto explícitamente psicológico.

692 Esto se confirma inmediatamente en el encuentro del soñante con la joven, que mantiene la compostura, continúa tranquilamente con su trabajo y, en la segunda versión corregida, profetiza la fecha de su muerte. Lo hace de una manera tan impresionante que incluso él se siente obligado a destacar el *número* de las palabras: *ocho*. Que este ocho no es puramente casual lo demuestra la supuesta fecha de la muerte: el 8 de noviembre. Este doble hincapié en el ocho no debería carecer de importancia, pues ocho es el doble de cuatro y desempeña en el símbolo de la individuación de los mándalas un papel casi tan importante como el de la cuaternidad*. A falta de material asociativo indicaremos únicamente de manera tentativa la interpretación del once con ayuda de la simbología tradicional de los números: el diez es el desarrollo perfecto del uno. 1-10 tiene el significado de un ciclo completo. 10 + 1 = 11 significa por tanto el comienzo de un nuevo ciclo. Puesto que la hipótesis de la interpretación de los sueños reza *post hoc ergo propter hoc* [según esto, así en consecuencia], once conduce a ocho, es decir, a la ogdóada, un símbolo de la totalidad, así pues, a una realización de la totalidad, como se indica ya mediante la aparición de los ovnis.

693 La joven, a la que el soñante no parece conocer, puede entenderse como una *figura de anima* de carácter compensatorio. Representa un aspecto más completo de lo inconsciente que la llamada sombra al añadir a la personalidad también rasgos femeninos. Sue-

* Véase al respecto el cuatro y el ocho en la escena de los cabiros, *Fausto* 2.ª parte, p. 372, comentada en Jung, *Psicología y alquimia*, OC 12, § 203 ss.

le presentarse con mayor claridad cuando la consciencia conoce a fondo la sombra de su yo, y su influencia como factor psicológico es mayor cuando todavía no se han integrado las propiedades femeninas de la personalidad. Cuando estos opuestos no están unidos, la totalidad no está establecida y el sí-mismo permanece desconocido como símbolo. Ahora bien, cuando éste se constela se presenta en proyección, su esencia está enmascarada por el *anima*, que a lo sumo alude a ella, como ocurre en este sueño: el *anima*, con su calma y su seguridad, se enfrenta a la agitación de la consciencia del yo, y alude, al mencionar el ocho, a la totalidad existente en la proyección de los ovnis: el sí-mismo.

694 El presentimiento de la enorme importancia del sí-mismo como organizador de la personalidad, así como de las dominantes colectivas o arquetipos que influyen en ella, condicionando la orientación total de la consciencia en calidad de los llamados principios metafísicos, es la causa de la solemnidad del estado de ánimo al comienzo del sueño. Corresponde a la epifanía que se aproxima, de la que se teme que signifique la guerra mundial o una catástrofe cósmica. En cambio el *anima* parece saber más. Al menos la destrucción esperada no aparece, pues alrededor del soñante no hay en realidad más que su pánico subjetivo. El *anima* ignora su miedo catastrófico y le señala en cambio al soñante que es su propia muerte la fuente —la verdadera fuente cabría decir— de su miedo.

695 La contemplación de la muerte ha obligado a más de una consumación de la que previamente no era capaz ningún esfuerzo de voluntad ni buen propósito. La muerte es una gran consumadora que traza su raya inexorable bajo el balance de una vida humana. En ella —de uno u otro modo— se alcanza la totalidad. La muerte es el fin del hombre empírico y la finalidad del hombre espiritual, como dice la frase de Heráclito: «Es el Hades al que maldicen y celebran». Todo lo que todavía no está donde debería estar, y lo que aún no ha precedido cuando debiera haberlo hecho, tiene miedo al final, es decir, al definitivo rendimiento de cuentas. Se evita como sea tomar consciencia en lo posible de las cosas que aún le faltan a la totalidad, evitando así tomar consciencia del sí-mismo y, por lo tanto, soslayando la disposición para la muerte. El sí-mismo sigue proyectado. En nuestro caso aparece en forma de Júpiter, que al acercarse a la Tierra se transforma en múltiples cuerpos celestes de menor tamaño, dijérase en múltiples «sí-mismos» o almas individuales que desaparecen en la Tierra, es decir, se integran a nuestro mundo. En sentido mitológico se indica con ello una encarnación, mientras que psicológicamente se señala la aparición de un proceso inconsciente en el ámbito de la consciencia.

696 Yo recomendaría en consecuencia al soñante, hablando en el sentido del sueño, que considerase ante todo el miedo general a la catástrofe *sub specie* de su propia muerte. En este sentido es sin duda significativo que prevea el año de su muerte coincidiendo justamente con la fase crítica comprendida entre 1960 y 1966. El fin del mundo sería, así pues, su propia muerte, en primer lugar una catástrofe personal y un final subjetivo. Pero, como la simbología del sueño refleja inconfundiblemente una situación colectiva, me parece apropiado generalizar el aspecto subjetivo del fenómeno de los ovnis y suponer que en los ovnis se proyecta un miedo colectivo a la muerte sin reconocerlo como tal. Últimamente, tras las iniciales especulaciones optimistas sobre los visitantes del espacio, se discute su posible peligrosidad, incluso la amenaza de invasión de la Tierra con consecuencias todavía imprevisibles. Hoy no es necesario buscar razones para un miedo a la muerte mayor que el de costumbre. Son evidentes, aun más si todo lo desperdiciado sin sentido y tanta desorientación significan asimismo muerte. Ahora bien, esta circunstancia puede constituir también la razón del aumento anormal del miedo a la muerte en nuestra época, cuando la vida ha perdido su sentido más profundo para tantos, forzándoles a cambiar el ritmo de los eones característico de la vida por el terrible tic-tac del segundero. Así pues, sería deseable para muchos la actitud compensatoria del *anima* en nuestro sueño y recomendable que eligieran un lema como el del discípulo basiliense de Holbein, Hans Hopfer, que vivió en el siglo XVI: «La muerte es la última línea de las cosas. Yo no me echo atrás».

Sueño n.º 5

697 Este sueño procede de una mujer con formación académica. Lo soñó hace varios años, sin relación con el fenómeno de los ovnis. «*Dos mujeres estaban juntas de pie en el confín del mundo, como si buscasen algo. La mayor en edad y estatura era paralítica. Yo la asociaba con mi amiga Miss X. Miraba con valentía al exterior. La más joven era de menor estatura y sujetaba con su brazo a la mayor con una sensación de fuerza, pero no se atrevía a mirar hacia afuera. Me reconocí a mí misma en esta segunda figura. En el cielo pude ver, a la izquierda, la Luna y el lucero del alba. Por la derecha empezaba a levantarse el Sol. Apareció volando un objeto elíptico plateado, relumbrante, que venía desde esa dirección. Estaba tripulado por figuras de pie a lo largo del borde del objeto. Parecían ser hombres vestidos con trajes plateados. Las dos mujeres estaban fascinadas por esta visión y temblaban en medio de este espacio no te-*

rrestre, cósmico, en una situación sólo posible durante el momento de la visión».

698 La soñante tomó el pincel inmediatamente después de este sueño sumamente impresionante con el fin de conservar la visión, tal como puede verse en la ilustración n.º 1. El sueño describe un típico fenómeno ufológico que, como el sueño n.º 3, contiene el motivo de la «tripulación», es decir, la presencia de seres humanos. Se trata evidentemente de una situación límite, como demuestra la expresión «en el confín del mundo». Al otro lado está el espacio cósmico, con sus planetas y soles, el país de los muertos o lo inconsciente. La primera posibilidad sugiere una nave espacial, el logro técnico de una población planetaria más evolucionada; la segunda representa a una especie de ángeles o de espíritus de los muertos que vienen a la Tierra para hacerse aquí con un alma. El caso se refiere a Miss X, que entonces estaba ya «necesitada de apoyo», es decir, enferma. Su estado de salud era verdaderamente motivo de temor. Murió de hecho dos años después de este sueño. En consecuencia, la soñante interpretó su visión como una premonición. Por último, la tercera posibilidad, es decir, la de lo inconsciente, señala a una personificación del sí-mismo, esto es, al *animus*, que, en su pluralidad característica y envuelto en un blanco solemne, sugiere la idea de la unión nupcial de los opuestos. Esta figura simbólica es adecuada, como se sabe, a la idea de la muerte como última consumación de la *totalidad*. En consecuencia la concepción de la soñante, según la cual el sueño anunciaba la muerte de su amiga mayor, acabaría confirmándose.

699 El sueño se sirve del símbolo de un disco redondo, de un ovni, que transporta figuras espectrales, de una nave espacial que llega de un más allá hasta el confín de nuestro mundo para recoger a las almas de los muertos. La visión no pone de manifiesto de dónde procede la nave, si del Sol, de la Luna o de algún otro sitio. Según el mito de los *Acta Archelai* se trataría de la Luna creciente, aumentando de tamaño con el número de las almas difuntas que con ayuda de doce cangilones son llevadas de la Tierra al Sol, y que se vacían, una vez purificadas, en la Luna. Todavía no he hallado en la literatura ufológica la idea de que el ovni pudiera representar una especie de barca de Caronte conduciendo a las almas a través de la laguna Estigia. No resulta sorprendente, pues por una parte esas relaciones «clásicas» no son familiares en la cultura moderna y, por otra, tal idea conduciría a conclusiones muy desagradables. El aparente aumento de observaciones de ovnis en nuestros días, es decir, desde hace unos diez años, que ha atraído la atención y la preocupación generales, podría dar lugar a la conclusión de que cuando aparecen

tantos vehículos del más allá son de esperar también muchos casos de muerte. Es sabido que en siglos anteriores se interpretaban en este sentido tales fenómenos, presagios de «grandes mortandades», de guerras y pestes, es decir, de esa oscura premonición que sirve también de base al miedo de hoy. En un caso así no debe abrigarse la esperanza de que las grandes masas estén tan instruidas como para que hipótesis de este tipo echen raíces.

700 La Edad Media, la Antigüedad y la prehistoria no han muerto, como opinan los «ilustrados», siguen gozando de buena salud en una parte considerable de la población. La más antigua mitología y la magia prosperan como siempre entre nosotros, y solamente han llegado a ser desconocidas para los relativamente pocos que se han alejado del estado primigenio gracias a su formación racionalista[30]. Prescindiendo totalmente de la simbología eclesial, visible en todas partes, que encarna seis mil años de historia espiritual y que se sigue repitiendo una y otra vez, también permanecen vivos los parientes poco presentables, las ideas y usos mágicos, pese a toda la formación escolar. Ahora bien, para conocer este trasfondo que nunca sale a la superficie es necesario entre nosotros haber vivido muchos años en una zona rural. Una vez encontrada la clave se va de sorpresa en sorpresa. No sólo se encuentra uno con el curandero primitivo en la figura de los llamados *strudel*[31], numerosos, sino también con sus pactos de sangre con el Diablo, su «condenación de puertas y ventanas» y sus «extracciones de leche», así como sus auténticos libros de hechizos, manuscritos. En casa de uno de estos *strudel* hallé uno de estos libros, de finales del siglo XIX, que comienza con el *conjuro de Merseburgo* en alto alemán moderno y con un encantamiento venusino de antigüedad desconocida. Los *strudel* tienen muchas veces una considerable clientela procedente de la ciudad y del campo. Yo he visto con mis propios ojos una colección de varios cientos de cartas de agradecimiento a un curandero por conjurar maldiciones de casas y establos, por librar del mal de ojo a personas y ganado, y por la curación de toda clase de males. Para aquellos de mis lectores que desconozcan estas cosas y pudieran por lo tanto considerar exagerada mi exposición, puedo señalar el hecho, que todo el mundo puede comprobar, de que la época de florecimiento de la astrología no se sitúa en la oscuridad de la Edad Media sino a mediados del siglo XX, cuando muchos periódicos no desdeñan pu-

30. Remito al respecto al libro de Miela Jaffé *Geistererscheinungen und Vorzeichen*, que estudia el contenido mitológico de sucesos extraños ocurridos a personas de hoy.

31. Denominación que se da a los magos en el dialecto alemán de Berna.

blicar horóscopos todas las semanas. Hay una pequeña elite de ilustrados desarraigados que lee con satisfacción en la enciclopedia que todavía en 1723 un señor Tal y Cual hizo que se confeccionase un horóscopo para sus hijos, pero ignora que el horóscopo ha llegado a tener casi la categoría de tarjeta de visita íntima. Para todos aquellos que sólo conocen a medias estos trasfondos, que les impresionan más o menos, existe una convención no escrita, por eso mismo respetada con mayor rigor: «¡De eso no se habla!». Como mucho se rumorea sobre ello, pero nadie avala esos rumores, pues nadie quiere ser tenido por tonto hasta ese punto. Pero en realidad la cuestión es muy distinta.

701 Menciono estas cosas, rumores que pueden oírse en las bases de nuestra sociedad, principalmente por la simbología de nuestros sueños, que a tantos resulta tan incomprensible porque se basa en hechos históricos que desconocen. ¿Qué se diría si relaciono el sueño de un hombre sencillo con Wotan o con Bálder? Se me acusaría de extravagancia erudita, pues se desconoce que en la misma aldea donde vive ese hombre hay un curandero que le ha desembrujado el establo sirviéndose de un libro mágico que comienza con el *conjuro de Merseburgo*. Quien no sepa que por los cantones suizos —con o sin Ilustración— siguen deambulando las «huestes de Wotan» me achacará la mayor arbitrariedad si relaciono el sueño de terror de un hombre de ciudad en la soledad de los Alpes con los «bienaventurados», rodeado de personas para quienes el *Doggeli*[32] y la Santa Compaña representan una realidad temida, por más que no se la admita o se desconozca. Se necesita muy poco para salvar el aparente abismo que separa el mundo anterior del presente. Pero nuestra identificación con la momentánea consciencia del presente es tan grande que olvidamos la esencia «atemporal» de los fundamentos psíquicos. Todo lo que ha permanecido y va a permanecer más tiempo que el torbellino de las corrientes actuales se considera una fantasía a evitar como sea. Así se cae en el mayor de los peligros psíquicos que hoy nos amenazan, es decir, los *ismos* intelectuales, separados de toda raíz anímica porque elaboran sus ideas sin tener en cuenta lo más importante, el hombre real. Por desgracia creemos que sólo nos afecta lo que es consciente, y creemos que para todo lo desconocido hay un especialista que hace tiempo ha hecho de ello una ciencia. Esta ilusión es más digna de crédito cuanto más imposible se le hace a un individuo tener una perspectiva de todo lo que sabe hoy una disciplina especializada que él no

32. Palabra suiza que designa la pesadilla o el fantasma de establo.

ha estudiado. Sin embargo, dado que las vivencias subjetivas más eficaces son las más individuales, y por lo tanto las más improbables, quien formule la pregunta no recibirá en muchos casos precisamente de la ciencia ninguna respuesta satisfactoria. Un ejemplo típico de esto es lo que dice Menzel sobre los ovnis[33]. El interés científico se limita con demasiada facilidad a reducirse a lo más frecuente, a lo más probable, al promedio, pues ésa es al fin y al cabo la base de toda ciencia empírica. Ahora bien, una base tiene poco sentido si no se construye sobre ella algo que deje también espacio a lo extraordinario.

702 En una situación límite, como la que describe el sueño, cabe esperar lo insólito o, mejor dicho, lo que así nos parece, pero que en realidad es habitual en tales situaciones desde tiempo inmemorial: la nave de los muertos se aproxima con una corona de espíritus de los difuntos, a cuya asamblea se une el fallecido, o la Santa Compaña se lleva su alma.

703 La aparición de tales representaciones arquetípicas remite siempre a lo insólito. No es que nuestra interpretación esté traída por los pelos, más bien la atención de la soñante se ve empujada en esta dirección. Atraída su atención por muchas cosas superficiales no se fija en lo esencial, es decir, en la proximidad de la muerte, que en cierto sentido afecta tanto a la soñante como a su amiga. El motivo de la «tripulación» de la nave espacial lo encontrábamos en el sueño anterior de la araña de metal y volveremos a encontrarlo en el sueño siguiente. El rechazo instintivo que se siente frente al aspecto más profundo de este motivo debería explicar por qué en la literatura ufológica parece no haberse dado importancia hasta ahora a esta variante interpretativa. Podría decirse con *Fausto*: «No invoques a la conocida turba...»*. Pero no se necesita esta invocación, pues el miedo que se cierne sobre el mundo ha hecho ya su parte.

Sueño n.º 6

704 Este sueño procede de California, que podríamos designar «el país clásico de los platillos»[34]. La soñante tiene veintitrés años.

«Estaba de pie al aire libre con un hombre (indeterminado), en una plaza o en el centro circular de una ciudad. Era de noche y observábamos el cielo. De repente vi que algo redondo y fosforescente

33. Menzel, *Flying Saucers*.

* *Fausto*, 1.ª parte, paseo de Pascua (habla Wagner), p. 166 (verso 1126).

34. Tengo que agradecer esta comunicación a la amabilidad del Dr. H. Y. Kluger, de Los Ángeles.

se acercaba a nosotros desde una gran distancia. Cuanto más se acercaba más grande se hacía. Pensé que era un platillo volante. Era un enorme círculo luminoso que acabó por cubrir todo el cielo. Se acercó tanto que pude ver que a bordo había gente que iba de un lado para otro, como en un barco. Primero pensé que era un truco que alguien estaba haciendo, pero luego pensé que era real. Me di la vuelta y, mirando detrás de mí hacia lo alto, vi a alguien con un proyector cinematográfico. Detrás de nosotros había un edificio parecido a un hotel. Aquella gente estaba arriba, en lo alto, y proyectaba esa imagen en el cielo. Hice esta observación a todos los que estaban alrededor. Luego me encontré al parecer en una especie de estudio. Allí había dos productores —competidores—, viejos los dos. Yo iba del uno al otro y hablaba del papel que tenía que representar en sus tomas. Participaban en ellas muchas chicas, a algunas de las cuales conocía. Uno de los productores dirigía aquello de los platillos volantes. Los dos hacían películas de ciencia-ficción y también yo estaba destinada a desempeñar el papel principal».

705 La soñante, una joven actriz, está en tratamiento debido a una marcada disociación de la personalidad con toda la sintomatología correspondiente. Como de costumbre, la disociación se expresa en su relación con el género masculino, a saber, un conflicto entre dos hombres que corresponden a las dos mitades de su personalidad, incompatibles entre sí.

Comentario al sueño n.º 6

706 Al igual que en los sueños números 1 y 2, se trata aquí de una soñante consciente de los ovnis y, en éste como en los otros, el ovni cumple la función de portador del símbolo. Diríamos que su aparición es esperada, puesto que la soñante se ha colocado ya con este fin en una posición «central», a saber, en una plaza de forma circular en el centro de la ciudad. Se da así una situación intermedia entre los opuestos, tan alejada de la derecha como de la izquierda, permitiendo ver o sentir ambos lados. En esta «actitud» el ovni aparece como una aclaración o «proyección» de esa situación. El sueño insiste en el carácter de proyección del ovni, ya que tiene su origen en una operación cinematográfica de dos productores de cine que compiten entre sí. No es difícil reconocer en ambas figuras los objetos opuestos de su elección amorosa disociada y, con ello, el conflicto que hay en el fondo, que debería resolverse en un *tertium comparationis*, una mediación de los opuestos. El ovni aparece aquí en su papel de mediador ya conocido, pero se revela como

un efecto cinematográfico deliberado que carece evidentemente de toda significación mediadora. Si se tiene en cuenta el papel que cumple un productor de cine en la vida de una actriz joven, la traducción de los amantes que compiten entre sí por la figura de productores se nos antoja una elevación de su rango o aumento de su importancia. Se los sitúa, como si dijéramos, en las candilejas del drama vital de la soñante, mientras que por el contrario el propio ovni palidece, si no ha perdido ya completamente su importancia como mero truco. La acentuación del valor se ha desplazado completamente desde lo que parecía ser un fenómeno cósmico a los productores y no representa más que un truco sin importancia de éstos. El interés de la soñante se dirige en el sueño totalmente a su ambición profesional. De ese modo queda sellada la solución del sueño.

707 No resulta fácil comprender por qué el sueño organiza toda la parafernalia del ovni para, inmediatamente después, desecharla como truco de manera tan decepcionante. En vista de las sugestivas circunstancias del comienzo del sueño (¡centro!) y de la importancia sensacional de los ovnis, que evidentemente la soñante conoce bien, este giro parece algo inesperado. Es como si el sueño quisiera decir: «Pero no es eso; precisamente no es eso. Es sólo un truco cinematográfico, un asunto de ciencia-ficción. Piensa sólo en que eres tú quien tiene el papel principal en ambas tomas».

708 Este curso de los acontecimientos permite ver qué papel se había ideado para el ovni, y por qué se hacía desaparecer nuevamente de la escena. La personalidad de la soñante pasa a ocupar el centro del campo de visión en una posición centrada que compensa la disociación, la división en opuestos, y que representa por lo tanto un medio para superarla. Para ello se necesita un afecto, con el fin de forzar una orientación unitaria. En el afecto se detiene el juego pendular de los opuestos autónomos y surge un estado unívoco provocado por la excitante aparición del ovni, que durante un instante atrae sobre sí toda la atención.

709 Puede verse que el fenómeno del ovni sólo es realmente, en este sueño, un medio para un fin. Algo así como si alguien gritase: «¡Atención!». Por eso se devalúa de inmediato, no es ningún fenómeno sino sólo un truco, y la acción del sueño prosigue hacia el problema personal de la soñante y su conflicto entre dos hombres. Si esta situación, bien conocida y harto frecuente, significa algo más y dura más tiempo que una incertidumbre temporal respecto a la elección, suele deberse a que el problema no se toma en serio, como el asno de Buridan que no era capaz de decidir cuál de dos gavillas de heno se comería primero. Se trata de un problema aparente, la

realidad es que no tiene hambre. Éste parece ser el caso de nuestra soñante: no piensa en el uno ni en el otro sino en sí misma. Lo que verdaderamente quiere se lo dice el sueño, que convierte a los amantes en productores y presenta la situación como un proyecto cinematográfico, reservándole a ella el papel principal en las escenas que van a tomarse. A eso es a lo que la soñante se refiere en realidad, es decir, a representar el papel principal en el sentido de su profesión, en este caso el de joven amante, con independencia de cuál sea su pareja. Es evidente que no lo consigue del todo en la realidad por haber caído en la tentación de tener todavía a sus parejas por reales cuando sólo están representando un papel en su drama. Esto no dice precisamente mucho en favor de su vocación artística, y cabe dudar de la seriedad de su profesión. Frente a su estado de consciencia vacilante el sueño señala decididamente la profesión como su verdadero amor, poniendo a su alcance la solución a su conflicto.

710 Este sueño no nos permite comprender mejor la naturaleza del fenómeno ovni. Diríamos que se utiliza aquí únicamente como alarma, sirviéndose de la expectación colectiva que suscitan los platillos volantes. Por interesante, incluso por alarmante que pueda ser el fenómeno, la juventud tiene o se toma el derecho de considerar más fascinante el «problema de ella y él». En este caso tiene sin duda razón, pues cuando uno tiene primero que llegar a ser entonces la tierra y las leyes que la rigen son más importantes que ese mensaje lejano que anuncia las señales que aparecen en el cielo. Aunque, como es sabido, la juventud dura mucho tiempo y el estado mental que la caracteriza representa el máximo alcanzable en algunas vidas humanas, esta limitación psicológica también se da generalmente en las personas de pelo cano cuyos cumpleaños sólo significan celebraciones conmemorativas de su veintena. En el mejor de los casos se conforman con centrarse en la vida profesional y todo lo demás que pudiera pasar es recibido como mera perturbación. Frente a este estancamiento no sirven ni la edad, ni la condición social, ni la educación. La sociedad humana es todavía, pese a todo, muy joven. ¡Qué significan en una perspectiva más amplia de tres a cinco mil años!

711 He elegido este sueño como paradigma del modo como lo inconsciente puede tratar aun el problema que aquí nos ocupa. Quisiera mostrar con ello que los símbolos no tienen un sentido unívoco, pues dependen de muchos y distintos factores. La vida no sigue adelante desde ningún otro sitio que desde donde uno se encuentra.

712 En el próximo capítulo me ocuparé de algunos cuadros que se relacionan con el fenómeno de los ovnis. El pintor del segundo de

estos cuadros, a quien comuniqué por escrito que relaciono ciertos detalles de su cuadro con las extrañas apariciones celestes, puso a mi disposición el siguiente sueño, que tuvo el 12 de septiembre de 1957:

Sueño n.º 7

«Estaba junto con otras personas sobre la cumbre de una colina desde la que se divisaba un hermoso paisaje, amplio, ondulado, cubierto de un verde jugoso.

»De repente apareció flotando delante de nosotros un "platillo volante", se detuvo a la altura de nuestros ojos y quedó suspendido, claro y distinto, en medio de la luz solar. No tenía el aspecto de una máquina sino el de un pez abisal redondo y plano, pero gigantesco. (Unos diez a quince metros de diámetro.) Todo el cuerpo estaba jaspeado de manchas azules-grises-blancas. Sus bordes ondulaban y avanzaban oscilantes, hacían de remos y de timón.

»Este ser comenzó a girar en torno a nosotros, ascendió luego rápidamente, de golpe, como disparado por un cañón, en el azul del cielo, en línea recta, bajó de nuevo a velocidad inconcebible y volvió a trazar rizos en torno a nuestra colina. Era evidente que hacía esto por nosotros. (Al pasar una de las veces volando bastante cerca parecía más pequeño y se asemejaba algo a un tiburón martillo.)

»Luego aterrizó de algún modo cerca de nosotros... Uno de los tripulantes salió y dirigió sus pasos directamente hacia mí. (¿Una mujer humanoide?) La gente salió huyendo y esperó a una distancia prudencial mirando hacia nosotros.

»La mujer me dijo que me conocen bien en ese otro mundo (del que había venido) y siguen la manera en que llevo a cabo mi tarea (¿misión?).

»Hablaba en tono duro, casi amenazador, y parecía dar gran importancia a lo que me había transmitido».

Comentario al sueño n.º 7

713 La motivación del sueño se debió a la anticipación de una visita que el soñante tenía previsto hacerme días después. La exposición describe un sentimiento de expectativa positivo, lleno de esperanza. El desarrollo dramático comienza con la súbita aparición de un ovni que revela la intención de presentarse al observador con la mayor claridad posible. La inspección pone de manifiesto que no se trata de una máquina sino más bien de un ser animal, un pez abisal, algo así como una raya enorme que, como es sabido, también intenta

volar. Sus movimientos destacan la relación del ovni con los observadores. Estos intentos de aproximación conducen a un aterrizaje. Una figura morfológicamente parecida a la humana desciende del ovni, estableciendo una relación humana inteligente con sus observadores. Esta impresión se refuerza con la aparición de una figura femenina que, por lo desconocida y lo indefinida, pertenece al tipo del *anima*. El carácter numinoso de este arquetipo desata entre una parte de la "gente" presente una reacción de pánico. Es decir, el soñante registra una reacción subjetiva de huida. El motivo está en la peculiar importancia para el destino que tiene la figura del *anima*: es la Esfinge de Edipo, una Casandra, la mensajera del santo Grial, la mujer blanca que anuncia la muerte, etc. Confirma esta idea el mensaje que la figura transmite: viene de otro mundo, de un mundo del Más Allá, donde el soñante es conocido y se sigue atentamente la forma como lleva a cabo su «misión».

714 El *anima* personifica, como es sabido, lo inconsciente colectivo[35], el «Reino de las Madres», el cual, como demuestra la experiencia, posee una marcada tendencia a influir en la vida inconsciente y, cuando no lo consigue, a irrumpir incluso violentamente en la consciencia enfrentándola con los contenidos inconscientes, que le son extraños y al principio incomprensibles. Los ovnis, según el sueño, representan un contenido de este tipo que no deja nada que desear en cuanto a extrañeza. La dificultad de la integración es tan grande en este caso que fracasan las posibilidades de entendimiento habituales. En estas circunstancias se echa mano de explicaciones de carácter mítico, es decir, se hace responsable a habitantes de los astros, ángeles, espíritus y dioses antes de conocer absolutamente nada de lo que se ha visto. La numinosidad de estas representaciones es tan grande que uno ya no se pregunta en absoluto si no se tratará quizá de percepciones subjetivas de procesos inconscientes colectivos. Pues una observación subjetiva puede, según la concepción habitual, ser sólo «verdadera» o «falsa», un engaño de los sentidos o una alucinación. Pero que también estas últimas son verdaderos fenómenos y tienen suficientes razones para producirse es, al parecer, algo que no se contempla mientras no exista una manifiesta perturbación patológica. Ahora bien, existen manifestaciones de lo inconsciente, también entre las personas normales, tan «reales» e impresionantes que el observador, instintivamente, se niega a considerar su percepción como engaño o como alucinación. Su instinto tiene razón, no se ve únicamente de fuera adentro, sino a ve-

35. Cuando la llamada sombra, la personalidad inferior, es inconsciente en gran medida, lo inconsciente se representa mediante una figura masculina.

ces también de dentro afuera. Pues cuando un proceso interior no puede integrarse como tal a menudo se proyecta al exterior. Ocurre incluso, por regla general, que la consciencia masculina proyecta todas las percepciones con personificación femenina provenientes de lo inconsciente sobre una figura de *anima*, es decir, sobre una mujer real, y de ese modo queda tan vinculado a ésta como lo está en realidad a los contenidos de lo inconsciente. De este hecho resulta esa condición de destino del *anima*, que también se indica en nuestro sueño mediante la pregunta: ¿Cómo cumples la tarea de tu vida («misión»), tu *raison d'être*, el sentido y la finalidad de tu existencia? Ésa es la pregunta de la individuación, la pregunta del destino por excelencia, que se le presenta a Edipo en forma del enigma infantil, incomprensible, de la Esfinge y respecto al cual comete un error fundamental. (¿Es imaginable que un ateniense ingenioso que presenciara la tragedia cayera en la κλεῖγ’ αἰνίγματα [el «terrible enigma»] de la Esfinge?) Edipo no utilizó su entendimiento para comprender lo siniestro que se escondía tras el enigma infantil, excesivamente sencillo, y por eso precisamente fue víctima del trágico destino, porque creía que había contestado la pregunta. Había que contestar a la Esfinge, no a sus embustes.

715 Así como Mefistófeles se reveló como «la esencia del secreto» así el *anima* revela ser la quintaesencia del ovni, y lo mismo que Mefistófeles no representa la totalidad de Fausto, también el *anima* es sólo una parte del todo, indicado por el «pez abisal», lo redondo, difícil de comprender. El *anima* desempeña aquí el papel de *mediatrix*, de mediadora entre lo inconsciente y la consciencia, una figura doble como la Esfinge: por un lado la naturaleza instintiva, «animal»; por otro (en virtud de la cabeza), lo específicamente humano. En la naturaleza residen las fuerzas profundas que determinan el destino; en lo humano, las posibilidades de modificación acorde con ese sentido. (Esta idea básica se refleja asimismo en el cuadro del soñante que se reproduce más adelante.) El sueño recurre aquí al lenguaje mítico que se sirve de las representaciones de un mundo del Más Allá y de los seres angélicos, que vigilan las humanas acciones y omisiones. De ese modo se expresa claramente la simbiosis entre lo consciente y lo inconsciente.

716 Ésta parece ser en todo caso la explicación satisfactoria más indicada. Por lo que se refiere a los posibles trasfondos metafísicos hemos de confesar sinceramente nuestro desconocimiento y la imposibilidad de aportar pruebas al respecto. La tendencia del sueño es inequívocamente el esfuerzo de poner de manifiesto un psicologema que encontramos una y otra vez de esta y de otras muchas formas, con total independencia de la cuestión de si los ovnis son rea-

lidades concretas o deben entenderse como fenómenos subjetivos. El psicologema es una realidad *per se*. Se basa en una percepción real que no necesita la realidad física de los ovnis. Se ha manifestado mucho antes de que se hablara de éstos.

717 La conclusión del sueño concede un peso especial al mensaje de la mujer, haciendo resaltar la seriedad de la comunicación, incluso amenazadoramente. El correlato colectivo es el temor, expresado en muchos lugares, de que los ovnis no sean al fin y al cabo totalmente inofensivos y que la posible relación con otros planetas pueda traer consigo consecuencias imprevisibles. A esta circunstancia viene a unirse el hecho de que la ocultación de determinadas informaciones por parte de las autoridades (norteamericanas) competentes[36] no puede seguramente relegarse del todo al reino de la fábula.

718 Lo serio, incluso amenazador, del problema de la individuación no puede seguirse negando en una época en que la masificación se manifiesta tan claramente con todas sus destructivas consecuencias, aunque represente la gran alternativa del mundo de la cultura occidental. Es un hecho que el súbdito de un Estado dictatorial está privado de su libertad individual, y es otro hecho más que estamos amenazados por esta evolución política sin estar seguros de cuál es el medio de defensa adecuado. De ahí que se nos plantee el problema en toda su inmediatez. ¿Vamos a dejar que nos arrebaten la libertad individual? ¿Qué podemos hacer para evitar una evolución semejante?

719 Se buscan medidas colectivas reforzando de ese modo la masificación, que es precisamente lo que se quiere combatir. Frente al efecto masificador de toda medida colectiva existe sólo *un* medio: acentuar y aumentar el valor del *individuo*. Esto requiere un *cambio mental*, es decir, un verdadero reconocimiento del hombre *completo*. Un asunto del individuo que para ser real debe empezar por el hombre individual. Tal es el mensaje del sueño que venimos estudiando y que se dirige al soñante, un mensaje procedente de la base colectiva de los instintos de la humanidad. Las grandes organizaciones políticas y sociales no deben ser un fin en sí, sino medidas de urgencia temporales. Igual que los Estados Unidos han visto necesario destruir los grandes monopolios, con el tiempo se demostrará lo necesaria que es la tendencia a la destrucción de los grandes *trusts*, que devoran la naturaleza humana como un cáncer tan pronto como se convierten en finalidades en sí y, en consecuencia, consiguen hacerse autónomos. A partir de ese momento superan en su crecimiento al hombre y escapan a su control. Éste se convierte

36. Keyhoe, *The Flying Saucer Conspiracy*.

en su víctima y cae en la ilusión de una idea que ya no tiene dueño. Todas las grandes organizaciones en las que se halla inmerso el individuo están sometidas a este peligro. Frente a esta amenaza vital sólo parece existir en realidad *un* medio, a saber, la «valoración» del individuo.

720 Ahora bien, esta medida de eminente importancia no puede ponerse en práctica de modo arbitrario, esto es, por designio y con conocimiento de causa, pues para eso es el hombre individual demasiado pequeño y demasiado débil. Se necesita para ello, más bien, una fe involuntaria, un mandamiento metafísico, como si dijéramos, que nadie puede promulgar de manera artificial, es decir, con intención y conocimiento de causa. Una dominante de este tipo sólo puede producirse de manera espontánea. Un acontecimiento así sirve de base a nuestro sueño. Mi indicación de que determinados detalles de su cuadro podían tener relación con el problema de los ovnis ha bastado para despertar en el soñante la leyenda arquetípica característica de este fenómeno colectivo, es decir, la comprensión numinosa de la importancia del individuo, metafísicamente fundamentada: el hombre empírico va más allá de sus límites conscientes; su forma de vivir y la libre configuración de su destino tienen un significado que sobrepasa con mucho lo personal. Le sale al paso el interés por un «mundo del Más Allá» y exige de él logros que sobrepasan el ámbito de lo empírico y su estrecha delimitación. De ese modo se eleva el rango del individuo y éste es llevado al ámbito de la trascendencia cósmica. Esta transformación numinosa no se produce a partir de una intención consciente ni de una convicción intelectual, sino en virtud del encuentro con impresiones arquetípicas sobrecogedoras.

721 Una experiencia semejante no carece de peligro, pues como ocurre a menudo la mayoría de las veces tiene un efecto inflacionario en el individuo: su yo se siente aumentado y elevado mientras que realmente es empujado a un segundo plano, hasta el punto de necesitar casi una inflación (por ejemplo el sentimiento de ser un elegido) para no perder el suelo bajo los pies, aunque es precisamente esa inflación la que le priva de sus fundamentos. No es que se eleve al yo, sino que aparece en escena algo más grande que él: el *sí-mismo*, un símbolo que expresa la totalidad del hombre. Ahora bien, al yo le gusta tenerse por esa totalidad, por eso tiene tanta dificultad para escapar al peligro de inflación. Esta seria dificultad es una de las razones por las que se evitan e incluso se temen tales experiencias como patologías. De ahí la mala acogida de la idea de lo inconsciente, y más aún el hecho de ocuparse de ello. No hace tanto tiempo —sólo unos cuantos milenios— vivíamos en un estado men-

tal primitivo, con sus *perils of the soul*, las «pérdidas del alma» y los estados de posesión que amenazaban a la unidad de la personalidad, es decir, al yo. A esto hay que añadir que estos peligros en absoluto se han superado en nuestra sociedad civilizada de un modo general. En todo caso ya no afectan al individuo en la misma medida pero sí a los grupos sociales o nacionales, como muestra nuestra historia contemporánea de modo terriblemente claro. Son fenómenos de posesión que aniquilan al individuo.

722 Frente a este peligro sólo puede servir de ayuda una *posesión* que no oprima ni destruya al individuo, sino que más bien lo complete. Pero esto únicamente puede ocurrir cuando al hombre consciente viene a unírsele el hombre inconsciente. El proceso de unificación sólo en parte pertenece al ámbito de nuestra voluntad, la otra parte es un acontecimiento involuntario. Con la consciencia sólo podemos como mucho tener acceso a las cercanías de lo inconsciente, luego hay que esperar y observar lo que sucede a continuación. Visto desde la perspectiva de la consciencia este proceso representa una aventura o una *quest* del estilo de la del *Pilgrim's Progress* de John Bunyan*, al que la doctora Esther Harding ha dedicado un detallado estudio[37] donde muestra que Bunyan, pese a todas las diferencias de lenguaje y de modo de ver las cosas, habla de las mismas experiencias con las que se enfrenta el hombre de hoy cuando elige el sendero estrecho. Recomiendo este libro a todo aquel que quiera saber lo que debe entenderse por proceso de individuación. A la pregunta mil veces repetida «¿qué puedo hacer?» no sé otra respuesta que «llega a ser el que siempre has sido». Es decir, la totalidad que hemos perdido debido a las circunstancias de una existencia consciente, civilizada, una totalidad que fuimos sin saberlo. El libro de Harding utiliza un lenguaje tan sencillo y comprensible en general que cualquiera que tenga buena voluntad, incluso sin conocimientos especiales, puede llegar a hacerse una idea del tema. También se aclaran los motivos por los que el hombre, aunque parezca preocuparle mucho la pregunta de qué hacer en la actual situación amenazadora del mundo con sus escasos medios, prefiere no colaborar y dejar las cosas tal como están. Evidentemente —y, espectacularmente incluso— es meritorio venerar ideales colectivos y colaborar con grandes organizaciones, aunque éstas se cuenten entre las sepulturas del individuo. Un grupo es siempre

* Se refiere a la obra de John Bunyan (1628-1688) *El caminar del peregrino desde este mundo al que ha de venir*, muy influyente en el ámbito anglosajón, en el que se cuenta el viaje alegórico del alma a través de diversos paisajes simbólicos hasta el Reino de los Cielos [LM].

37. *Journey into Self*.

algo menos valioso que el promedio de sus miembros, y cuando éstos se componen de una mayoría de holgazanes e inútiles, ¿qué pasa entonces? Que tampoco son válidos los ideales que la organización proclama. Hasta el medio idóneo se vuelve inútil en manos de la persona inadecuada, reza un proverbio chino.

723 El mensaje que el ovni trae al soñante es un problema de la época, cuyo exponente es cada individuo. Las señales del cielo aparecen para que todos puedan verlas. Recuerdan a cada cual su alma y su totalidad, porque ésta es la respuesta que Occidente tendría que dar al peligro de la masificación.

3. EL OVNI EN LA PINTURA MODERNA

724 Ha querido la benevolencia del destino que una vez decidido a redactar estas notas llegara a mi conocimiento la obra de un pintor que, impresionado en lo más hondo por los acontecimientos de nuestros días, se confesó a sí mismo el miedo fundamental de nuestra época, es decir, el temor difundido por el mundo entero ante una erupción catastrófica de fuerzas destructivas. Hace ya tiempo que la pintura, siguiendo su ley de dar forma visible al motivo más poderoso de cada época, ha convertido en su objeto la destrucción de las formas y la «ruptura de los cuadros», creando obras que hacen abstracción por igual del sentido y del sentimiento y caracterizadas para el espectador tanto por su «falta de sentido» como por su consciente ausencia de referencias. Podríamos decir que de ese modo se ha entregado por completo al espíritu de la descomposición, creando un nuevo concepto de belleza que se complace en la alienación de sentido y de sentimiento. Todo son añicos, fragmentos inorgánicos, agujeros, deformaciones, confusión, tachaduras, infantilismos y groserías, incluso torpezas primitivas que convierten en mentira el dicho tradicional de que «el arte viene del saber hacer». Lo mismo que la moda encuentra «bella» toda novedad, por absurda y desagradable que sea, otro tanto le ocurre a esta clase de «arte moderno». Es la «belleza» del caos. Eso es lo que este arte anticipa y alaba: el soberbio montón de escombros de nuestra cultura. Puede admitirse que una empresa de tal audacia resulta amedrentadora, sobre todo si se empareja con las posibilidades políticas de nuestro tiempo preñado de futuro. De hecho es posible imaginar que en esta época nuestra de «grandes destructores» tenga especial satisfacción ser al menos la escoba que barre lo que ha sido, amontonándolo en un rincón.

Ilustración n.º 2: El sembrador de fuego

725 Puede decirse que el pintor de este cuadro ha tenido el valor de admitir ante sí mismo y de expresar con su arte la existencia de un miedo general de bases profundas, del mismo modo que otros se han atrevido a elegir como motivo la voluntad, consciente e inconsciente, de destrucción y reducción al caos, o no han podido evitar tal elección. Lo han hecho con la «superioridad» de la pasión eróstrática*, que desconoce todo temor y todo porvenir. Ahora bien, el miedo es una confesión de *inferioridad*, aterrorizada ante el caos y anhelante de una realidad más sólida y perceptible, la continuidad de lo existente y la plenitud de sentido, es decir, de cultura. La inferioridad es consciente de que la descomposición de nuestro mundo ha surgido de su insuficiencia y que le falta algo esencial que pueda impedir la irrupción del caos. Al carácter fragmentario de lo que fue debe oponerse el esfuerzo hacia la integridad y la totalidad. Dado que en el presente no parece que encontremos algo así resulta también imposible imaginarse qué podría forjar esa integridad. Ha cundido el escepticismo y se valoran poco las ideas quiméricas que pretenden reformar el mundo. Las viejas recetas, que acabaron fallando también por esta razón, sólo son fiables a medias o no merecen ninguna confianza. La ausencia de ideas globales útiles, o tan sólo creíbles, origina una situación semejante a una *tabula rasa* de donde podría surgir cualquier cosa. El fenómeno de los ovnis podría ser una aparición de este tipo.

726 Más o menos consciente de la analogía con un ovni, el pintor[38] hace surgir en el cielo, delante de la ciudad sumida en la oscuridad de la noche, un cuerpo redondo de fuego en rotación, al que ha dotado, siguiendo un ingenuo impulso personificador, de los rasgos esbozados de un rostro, convirtiéndolo así en cabeza, aunque separada del cuerpo correspondiente, lo que denota su autonomía. Igual que la cabeza, el cuerpo está formado por llamas. Es la figura gigantesca de un «sembrador» fantasmagórico «que ha salido a sembrar». Siembra llamas, y del cielo llueve fuego en vez de agua. Parece tratarse de un fuego invisible, de un «fuego de los filósofos»[39], pues la ciudad no lo percibe ni surge ningún incendio en parte alguna. Cae sin intención ni finalidad algunas aquí y allá, como los granos de la

* Eróstrato, para inmortalizar su nombre, destruyó en el año 365 a.C. el templo de Artemisa en Éfeso.

38. No es ningún «adicto a los platillos volantes» ni conoce la bibliografía ufológica.

39. En lo que sigue se harán repetidas alusiones a la simbología medieval, que quizá al lector le resulte desconocida. Podrá encontrar la documentación histórica correspondiente en mi libro *Psicología y alquimia* [OC 12] y en otros escritos [OC 13].

siembra caen de la mano del sembrador. Como un ser inmaterial la figura pasa entre las casas de la ciudad: *dos mundos que se interpenetran sin tocarse*.

727 Según aseguran los «filósofos», es decir, los antiguos maestros de la alquimia, su «agua» es a la vez «fuego». Su *Mercurius* es *hermaphroditus y duplex*, una *complexio oppositorum* (unión de opuestos), el mensajero de los dioses, el uno y la totalidad. En todo caso es un *Hermes katachthonios* (un Mercurio subterráneo), un espíritu que emana de la tierra, que irradia tanta claridad como incandescencia, más pesado que el metal y más ligero que el aire. Serpiente y águila al mismo tiempo, envenena y cura. Es la panacea misma: elixir de vida por un lado, mortal peligro para el ignorante por otro. Para las personas cultas de siglos anteriores, entre cuyos conocimientos contaban también con la filosofía de los alquimistas —era una auténtica *religio medici*—, esta aparición habría estado plena de alusiones y habrían podido sin dificultad incorporarla al acervo de sus conocimientos. A nosotros nos resulta en cambio completamente extraña e inútilmente buscaremos posibilidades de comparación. Tanto difiere lo que piensa la consciencia de aquello a lo que tiende lo inconsciente. La pintura muestra la inconmensurabilidad de dos mundos que si bien se interpenetran no se tocan. Cierto es que el sembrador esparce su fuego sobre la tierra, pero lo distribuye despreocupadamente tanto por la ciudad habitada por el hombre como por el campo abierto, y ninguno de los mortales se da cuenta. Podría compararse la imagen con un sueño cuyo soñante intenta poner en claro que su consciencia habita, por un lado, en un banal mundo racional, mientras por otro se ve confrontado con la fantasmagórica aparición nocturna de un *homo maximus*. Entendida como fenómeno especular cabría comprender la gigantesca figura como una especie de espectro psicológico fragmentario. En ese caso podría suponerse una megalomanía reprimida que al propio pintor le resulta inquietante. De ese modo todo el asunto quedaría reducido a lo patológico y no sería más que una autoconfesión neurótica que, por así decir, se habría producido subrepticiamente. El aspecto amedrentador de una situación mundial apocalíptica se transformaría en el miedo personal egocéntrico que siente todo aquel que acaricia una secreta megalomanía, es decir, el temor de que la grandeza imaginada sea derrotada frente a la realidad. La tragedia del mundo se tornaría comedia de un pequeño presumido. De sobra se sabe que ese tipo de bromas se dan con harta frecuencia.

728 Ahora bien, para reconocer con seguridad una gradación semejante *a maiori ad minus* [de mayor a menor] no basta en absoluto un razonamiento tan superficial. Pues la referencia a lo significativo

no consiste únicamente en la magnitud de la extrañeza de la figura sino también en la numinosidad de sus antecedentes inconscientes en la historia de la simbología. Si sólo estuvieran presentes la vanidad personal y un infantil afán de notoriedad sería más adecuado elegir otro símbolo, a saber, la figura de un competidor afortunado y envidiado en la propia especialidad presentado naturalmente a una impresionante altura o la propia «elevación de rango», tal como muestra la experiencia en tales casos. En cambio, todo en este caso indica lo contrario, la figura aparece en todos sus rasgos como *arquetípica*, como hemos puesto de relieve anteriormente. Supera a una figura humana, como un rey arcaico o un dios; no es de carne y hueso, sino de fuego; su cabeza es redonda, cual un cuerpo celeste, como en el caso del ángel (*Apocalipsis* 10, 1) con la cabeza aureolada por un arcoíris y cuyo «rostro» resplandece «como el sol», sus pies incandescentes como «pilares de fuego», o como las cabezas parecidas a astros de los dioses planetarios en las representaciones medievales. La cabeza está separada del cuerpo para resaltar su autonomía, comparable a la de la substancia arcana de los alquimistas, el oro filosófico, el *aurum non vulgi* (oro no vulgar), elemento «capital» (*elementum capitis*) o «elemento omega» (Ω = cabeza), símbolo que procede de Zósimo de Panópolis (siglo III). El espíritu es un caminante que recorre la Tierra sembrando fuego, comparable a aquellos dioses y semidioses que van de un lado a otro haciendo milagros que destruyen o traen la salvación. El salmo 104 compara a los «siervos» de Dios con «llamas ígneas», mientras que Dios mismo es un «fuego devorador». El «fuego» representa la intensidad de cualquier afecto y es símbolo del Espíritu Santo, que en el milagro de Pentecostés se derrama en forma de lenguas de fuego.

729 Todas las propiedades de la figura sembradora de fuego están saturadas de tradición, tomadas en parte de la transmisión bíblica consciente y en parte de la disposición heredada a tener representaciones y pensamientos parecidos pero autóctonos. La referencia más o menos consciente al moderno fenómeno de los ovnis arroja luz sobre el parentesco íntimo de ambos complejos de representaciones: uno explica al otro porque ambos proceden de la misma fuente. Es significativo que otro cuadro del mismo pintor recurra a un motivo similar azul y blanco, como en el sueño n.º 2. Es un paisaje primaveral. Sobre él se encuentra la bóveda de un cielo azul suavizado por brumas plateadas. Pero el fino velo de niebla está interrumpido en un punto por una abertura circular a cuyo través se ve el azul oscuro del cielo no velado. A cada lado de este redondel hay una nubecilla blanca estirada horizontalmente, de modo que el

conjunto tiene el aspecto de un ojo. Debajo, por la carretera, circulan automóviles de lo más realistas. «No lo ven», me explica el pintor. En este cuadro el ovni corresponde al tradicional *ojo de Dios* que mira desde el cielo.

730 Se trata, en estos complejos de representaciones, de imágenes arquetípicas que no han surgido a partir de las recientes observaciones de ovnis, pues siempre existieron. Hay así informes históricos de parecida índole que vienen de decenios y de siglos anteriores. Hace ya más de treinta años, antes de que se empezara a hablar de «platillos volantes», observé visiones oníricas de este tipo, como por ejemplo una multiplicidad de pequeños soles o monedas de oro que descendían del cielo, o bajo la forma de un muchacho vestido de dorados redondeles radiantes, de un peregrino por los campos de estrellas o la salida de un cuerpo semejante al Sol, que se convertía en mándala al seguir su curso la serie de visiones. Recuerdo también un cuadro que tuve delante de mí en 1919: en la parte de abajo yace una ciudad que se extiende junto a la orilla del mar, imagen cotidiana de moderno puerto de mar con barcos de vapor, humeantes chimeneas de fábricas, fortificaciones con cañones, soldados, etc. Por encima se extiende una espesa capa de nubes, y por encima de ésta gira una «imagen severa»*, un disco luminoso giratorio dividido en cuadrantes por una cruz roja de brazos iguales. Son dos mundos separados por una capa de nubes y que no guardan contacto entre sí.

731 Desde el principio me interesaron las informaciones sobre ovnis como posible rumor simbólico, y he coleccionado desde 1947 todo lo que se ha publicado al respecto en la medida en que he podido hacerme con tal material. Pues me parecía que coincidía impresionantemente con el símbolo del mándala, al que me referí por primera vez en una publicación de 1929[40]. Concedemos gustosamente a los honorables testigos presenciales y a los expertos en radar el beneficio de la duda, pero debemos señalar que existe una indudable semejanza de los fenómenos ufológicos con condiciones psicológicas y psíquicas que no deberían obviarse a la hora de juzgar y valorar las observaciones. Aparte de la explicación psicológica del fenómeno, que de ese modo se hace posible, la comparación arroja luz sobre la compensación psíquica del miedo colectivo que oprime los ánimos. Pues el sentido del rumor sobre los ovnis no se agota en el del *síntoma*, causalmente entendido, sino que requiere

* *Fausto* 2.ª parte, p. 371 (verso 8171), cf. *Psicología y alquimia*, OC 12, § 203.

40. En la obra publicada conjuntamente con Richard Wilhelm, *El secreto de la Flor de Oro*. [OC 13,1.]

el valor y el significado de un *símbolo* vivo, es decir, de un factor actuante dinámico, que debido a la falta de comprensión y al desconocimiento imperantes tiene que limitarse a la generación de un rumor visionario. Según la experiencia las figuras arquetípicas poseen una cualidad numinosa que no sólo provoca la expansión del rumor, tanto espacialmente como en su contenido, sino también su persistencia. La numinosidad del complejo de representaciones tiene además como consecuencia incitar a la reflexión más precisa y a una búsqueda más cuidadosa, hasta que alguien acaba planteándose la pregunta: ¿Qué significa un rumor semejante en la época actual? ¿Qué futuras evoluciones se preparan en lo inconsciente del hombre moderno? Pues mucho antes de que una Palas (Atenea) saliese armada de la cabeza del padre del Universo, Zeus, se ocuparon del tema sueños premonitorios y preparatorios y se transmitieron a la consciencia bosquejos no logrados del mismo. De nosotros depende ayudar mediante la comprensión al nacimiento de lo que se avecina y reforzar su efecto curativo, o reprimirlo a causa de los prejuicios, la estrechez de miras y la ignorancia, convirtiendo su efecto en lo contrario, en veneno y descomposición.

732 Anticipo la pregunta que siempre me han hecho mis pacientes: ¿De qué sirve una compensación que no se comprende debido a su forma simbólica? Aparte de aquellos casos, nada raros, en los que basta un poco de reflexión para entender el sentido del sueño, puede servir de regla general que la compensación no es transparente sin más y por eso es fácil pasarla por alto. El lenguaje de lo inconsciente es distinto a la univocidad deliberada del lenguaje de la consciencia, pues condensa muchos datos a menudo subliminales que no sabemos que pertenecen al contenido de la consciencia. Su configuración no se produce en la línea de un juicio dirigido sino siguiendo un *pattern* arcaico, instintivo, cuyo carácter mítico no puede reconocer ya la razón. La reacción de lo inconsciente es un fenómeno natural que no se ocupa del hombre personal con benevolencia o juiciosamente sino que se regula únicamente por las necesidades del equilibrio psíquico. Así puede ocurrir que un sueño no entendido tenga eficacia compensatoria, como he podido ver tantas veces, aunque por regla general la comprensión consciente sea indispensable, según el axioma alquimista: *Quid natura relinquit imperfectum, ars perficit* [Lo que la naturaleza deja imperfecto, perfecciónalo el arte]. De no ser así estarían de más la reflexión y el esfuerzo humanos. Por su parte la consciencia se muestra a menudo incapaz de conocer en toda su dimensión y trascendencia determinadas situaciones vitales, incluso creadas por ella misma, provocando así el contexto subliminal de lo inconsciente, que

no se expresa en un lenguaje racional sino en un lenguaje arcaico ambiguo o polisémico. Dado que sus metáforas ahondan hasta las profundidades de la historia evolutiva de la mente humana, su intérprete necesita conocimientos históricos para poder entender su significado.

733 Así ocurre con la pintura de la que venimos hablando: es un cuadro cuyo sentido sólo se desvela gracias a la amplificación histórica. El miedo a partir del cual se ha pintado el cuadro se explica teniendo en cuenta la colisión del mundo consciente del artista con un fenómeno extraño que proviene de otras esferas desconocidas del ser. Este trasmundo, inframundo y supramundo se nos presentan como lo inconsciente y aportan sus contenidos subliminales a la formación de la imagen, por lo demás consciente y deliberada. De ahí surge la figura de un *homo maximus*, de un *anthropos* y *filius hominis* (hombre e hijo del hombre) de naturaleza ígnea, que anuncia su divinidad, es decir, su numinosidad, evocando las figuras de Enoch, Cristo[41], Elías o las correspondientes figuras visionarias en *Daniel* y *Ezequiel*. Puesto que el fuego de Yahvé castiga, mata y consume, el observador es libre de pensar también en el «fuego de la ira» de Jacob Böhme, que contiene al mismo infierno con Lucifer. Las llamas esparcidas pueden significar tanto el entusiasmo del Espíritu Santo como el fuego de las malas pasiones, es decir, esos extremos del afecto de los que es capaz la naturaleza humana y de los que nos burlamos en la vida cotidiana, reprimiéndolos y escondiéndolos, o que nos son sencillamente inconscientes. No carece de profundas razones el hecho de que el nombre de «Lucifer» (el que porta la luz, el que trae la luz) se adecue tanto a Cristo como al Diablo. La escena de la tentación en *Mateo* 4,3 ss. refleja esta división, y la tantas veces mencionada lucha contra el Diablo y sus ángeles describe su mutua oposición y a la vez la coherencia interna del juicio moral. Existe una contraposición únicamente cuando dos existencias están en oposición mutua, no cuando una de ellas existe y la otra no, o cuando sólo se da una dependencia unilateral, como allí donde únicamente el bien posee entidad, no el mal.

734 La figura ígnea es ambivalente y en ella se unen por eso los opuestos. Es un «símbolo unificador», es decir, una *totalidad* superior a la consciencia humana que «completa» en todas las direcciones el carácter fragmentario del hombre meramente consciente. Es a la vez salvífico y funesto. Lo que haya de ser, prosperidad o ruina, depende de la comprensión y de la decisión ética del individuo. Nuestro cuadro representa algo así como un mensaje al hombre de

41. «He venido a traer el fuego sobre la tierra» (Lc 12,49).

hoy, una advertencia de que las «señales que aparecen en el cielo» deben atenderse e interpretarse correctamente.

735 El reflejo del fenómeno de los ovnis en la fantasía del pintor da como resultado un cuadro de características fundamentales semejantes a las encontradas al comentar los sueños. Diríase que es un ente que pertenece a una dimensión, a un mundo de dioses sin aparente relación alguna con nosotros. El cuadro da la impresión de ser la visión de un individuo, de un elegido, a quien le es dado ver y entender especialmente qué hacen los dioses secretamente en la Tierra. La interpretación que con ello da el pintor al fenómeno se aleja a distancias astronómicas de la concepción general de que los ovnis son máquinas espaciales dirigidas.

Ilustración n.º 3: La cuarta dimensión

736 Como el cuadro del apartado anterior, también éste procede de la época actual. Para evitar malentendidos quiero señalar de entrada que está pintado sobre lienzo y que, en consecuencia, el peculiar tratamiento del fondo no corresponde a vetas de madera que se transparenten o se hayan utilizado para la formación de la imagen. El pintor tiene la intención de representar algo que crece o que fluye. Utiliza asimismo el *sky line* de una ciudad para resaltar la horizontal que atraviesa el cuadro. Mientras Jakoby sitúa la ciudad muy abajo, en la tierra en oposición al cielo nocturno, abierto y elevado (igual que el cuadro ya mencionado de una serie de «imaginaciones activas»), Birkhäuser ha subido la horizontal para indicar que la naturaleza del fondo desciende también atravesando las profundidades de la tierra. El color de la ciudad es de un rojo oscuro amortiguado, en cambio el del fondo es claro, de un azul verdoso aguado y amarillo pálido cruzado por un rojo fuerte.

737 En este fondo aparecen catorce redondeles más o menos claros. Diez de ellos forman *ojos*, entre animales y humanos, de rostros meramente esbozados. Los cuatro restantes parecen nudos de la madera o cuerpos oscuros, redondos, que flotan libremente y en parte nimbados por un halo. De la boca del gran rostro de la parte superior mana un agua que atraviesa la ciudad y sigue hacia abajo. Ninguna de las cosas toca a la otra, lo cual indica que se trata de cosas inconmensurables que tienen lugar en dos planos distintos *toto coelo*, uno vertical y otro horizontal. Como en el plano horizontal se halla una ciudad tridimensional, que recibe desde la izquierda una luz que no afecta al fondo, el plano vertical sólo puede considerarse una *cuarta dimensión*. Las líneas de intersección de los dos mundos forman una *cruz* (ciudad y catarata). La única referencia re-

conocible entre ellos reside en la mirada de los ojos del rostro grande, dirigida hacia abajo, a la ciudad. Tal como indican los agujeros nasales, resaltados, y los ojos anormalmente separados, el rostro sólo es humano hasta cierto punto. De los otros cuatro rostros sólo el de arriba a la izquierda lo es indudablemente. Otro rostro, abajo a la izquierda, apenas es reconocible. Si consideramos el rostro del medio, que se distingue por su tamaño y por el hecho de que de su boca mana agua, como el *rostro principal* y como la fuente tendremos la estructura básica de una *quincunx*, es decir:

$$\begin{matrix} \oplus & & + \\ & + & \\ + & & + \end{matrix}$$

738 Éste es el símbolo de la *quinta essentia*, idéntica al *lapis*, la piedra de los filósofos. Es el círculo dividido en cuatro con un centro, la *deidad* desplegada en cuatro direcciones, o la base unitaria de la consciencia caracterizada por cuatro funciones, es decir, el *sí-mismo*. La cuaternidad tiene aquí la estructura 3 + 1: tres rostros animal-demoníacos y uno humano. Esta peculiar circunstancia de nuestro cuadro recuerda a la cuaternidad, frecuente en la historia de la simbología, tratada ya por Platón en el *Timeo* y vivida antes todavía por Ezequiel en su visión de los cuatro serafines. Uno de ellos tenía rostro humano, los otros, animal. El motivo aparece asimismo en determinadas representaciones de los hijos de Horus y en los emblemas de los evangelistas, así como en los tres evangelios sinópticos y en el evangelio «gnóstico» y, *last not least*, en las cuatro personas de la metafísica cristiana: la Trinidad y el Diablo. En la alquimia la estructura 3 + 1 es un tema constante, y se le atribuye a la filósofa María, copta o judía (siglos II-III). También Goethe vuelve a tomar este motivo en la escena de los Cabiros (*Fausto*, 2.ª parte). El número 4, como división natural del círculo, es un símbolo de totalidad de la filosofía alquimista que se extiende a lo largo de más de diecisiete siglos, y no hay que olvidar que el símbolo central cristiano es también una cuaternidad, que presenta incluso, como cruz larga, una estructura 3 + 1[42].

739 La pintura que estamos comentando, igual que la anterior, describe el choque de dos mundos inconmensurables, uno vertical y otro horizontal, que sólo se tocan en un punto, a saber: en la primera, en la intención del sembrador de fuego en la Tierra; en ésta, en la mirada de los ojos dirigidos a la Tierra.

42. La «máquina del tiempo» de H. G. Wells tiene tres columnas visibles; en cambio la cuarta «es extraña, de apariencia centelleante, como si no fuera real».

740 En lo que respecta a los cuatro círculos[43] que no son ojos, hay que señalar que sólo uno de ellos es un redondel completo. Un segundo círculo (arriba a la derecha) es claro con un centro oscuro; un tercero es oscuro, pero está tapado en parte por el agua que fluye hacia abajo, y el cuarto, por último, parece expeler por su abertura un vapor blanquecino que fluye hacia abajo. Se trata, así pues, de una cuaternidad diferenciada, que contrasta con los ocho ojos indiferenciados que forman parte de una cuaternidad con la estructura 3 + 1, si prescindimos del rostro principal.

741 Es dudoso en qué proporción se encuentran lo animal y lo humano en el rostro principal. Por ser el principal representa la «fuente del agua viva» (quintaesencia, *aurum potabile, aqua permanens, vinum ardens, elixir vitae*, etc., son sinónimos), con un aspecto animal en sus tres cuartas partes y humano en la restante. Su indudable carácter humano resulta evidente. Piénsese en el ser «humanoide» que aparece en la placa de zafiro de la visión de Ezequiel y que recuerda la ferocidad de Yahvé en tantos pasajes del Antiguo Testamento. En el mundo iconológico cristiano la proporción está invertida, ya que la Trinidad consta de tres personas humanas (antes solía representarse en forma tricefálica), y la cuarta persona, el Diablo, aparece retratada tradicionalmente como semianimal. Nuestro mándala (círculo simbólico) parece comportarse de forma complementaria a la totalidad cristiana.

742 Hay otra circunstancia más que merece destacarse: los rostros inferiores están colocados en sentido opuesto a los superiores, pero no son reflejos especulares sino entidades independientes, y representan por lo tanto un inframundo o contramundo. A lo cual hay que añadir que uno de estos dos rostros es claro, mientras que el otro es marcadamente oscuro y tiene algo así como una oreja puntiaguda. En contra de esta oposición el agua fluye inequívocamente en un solo sentido: de arriba a abajo, representando un desnivel. La fuente no sólo está situada sobre la horizontal terrestre sino también sobre la altura media del cuadro, caracterizando así al mundo superior como sede de la fuente de la vida. Puesto que por lo común se concibe el cuerpo tridimensional como lugar de origen de la «energía vital», se trata aquí de una compensación en

43. Al comentar los cuerpos redondos quiero recordar la «Noche estrellada» de Van Gogh (1889), sobre la que un amigo llamó mi atención. Las estrellas aparecen en este cuadro como grandes discos luminosos, es decir, una forma en la que nunca se presentan a la vista. El artista utiliza al referirse al cuadro la expresión «vértigo panteísta» o lo denomina «huella de una fantasía apocalíptica» y compara los discos estelares «con un grupo de figuras vivientes que son como uno de nosotros». Parece ser que el origen del cuadro es un sueño.

la que la fuente se traslada a la cuarta dimensión. Fluye desde el centro *ideal*, el rostro principal. La cuarta dimensión es, así pues, sólo aparentemente *simétrica*; en realidad es *asimétrica*. Problema tan importante para la física nuclear como para la psicología de lo inconsciente.

743 El fondo «tetradimensional» del cuadro es «rostro» en su doble significado de ver y ser visto*. Parece demasiado casual, algo que ha llegado a ser tal como se ha producido, con un aspecto muy distinto si así lo hubiera querido el capricho del acontecer: una dispersión de puntos sin razón de ser sobre una superficie fluida apenas caracterizada, la mayoría como ojos sin propósito en rostros animal-humanos indistintos carentes de una expresión determinada. Una contemplación de esta clase no favorece el interés. Desanima incluso todo intento de hallar una vía de acceso, pues las formas aleatorias de la naturaleza —sobre todo cuando no las realza ningún acento estético— no suelen suscitar ninguna simpatía. Su pura aleatoriedad hace además que el menor intento de interpretar su sentido parezca mero producto de la fantasía. Se requiere el interés del psicólogo, tan a menudo incomprensible al profano, quien siguiendo un oscuro afán de orden aplica el medio más primitivo, esto es, *contar*. Pues cuando se tienen pocas características comparables, o ninguna, el único esquema de orden que queda es el número. De todos modos los discos o agujeros pequeños son redondos y en su mayoría caracterizados como ojos. Sólo de manera casual —vuelvo a repetirlo— se dan cifras y otras disposiciones cuya repetición tendría una probabilidad muy reducida. Así pues, debe uno abstenerse en tales casos del modo de pensar estadístico o experimental, pues una comprobación científica requeriría en nuestro caso cifras astronómicas. Este tipo de investigaciones sólo son posibles cuando un experimento muy sencillo puede repetirse muchas veces en el más breve periodo de tiempo, como por ejemplo la disposición experimental de Rhine. Nuestro caso representa así un ser complejo y único del que desde el punto de vista estadístico sólo cabe decir que no significa nada. Puesto que aquí estamos tratando de psicología, en la que ese tipo de curiosidades pueden ser significativas al dejarse la consciencia impresionar involuntariamente por su numinosidad, hay que tener en cuenta el hecho sin preocuparse de hasta qué punto pueda producirse de manera improbable e irracional, precisamente porque r epresenta un importante factor del acontecer psí-

* El doble significado de «ver» y «ser visto» es aplicable al sentido etimológico de la palabra alemana *Gesicht* («cara», «rostro» y figuradamente «visión»), derivada del antiguo alto alemán *gisiht* [*N. T.*].

quico. Pero con esto —quisiera hacer hincapié en ello— no se ha demostrado nada en absoluto.

744 La psicología, en lo que toca prácticamente al hombre, no puede conformarse con promedios que sólo sacan conclusiones respecto al comportamiento general, sino que ha de prestar especial atención a las excepciones individuales que la estadística no contempla. El alma humana no alcanza su verdadero sentido en el promedio sino en lo único e irrepetible, que el tratamiento científico disuelve. Los experimentos de Rhine nos han enseñado, si no lo ha hecho ya hace tiempo la experiencia práctica, que lo improbable puede producirse y que nuestra imagen del mundo sólo se corresponde con la realidad cuando también lo improbable encuentra su lugar en ella. Esta forma de ver las cosas no cuenta con las simpatías de una actitud exclusivamente científica, lo cual no impide que no haya tampoco estadística que valga sin excepciones. A lo que debe añadirse que en cuanto a la verdadera realidad las excepciones tienen casi una mayor importancia que el promedio.

745 El cuadro que estamos comentando permite sacar retrospectivamente determinadas conclusiones sobre la naturaleza de las figuras que se ven en el cielo. El «cielo» no es el espacio aéreo azul que contemplamos, ni tampoco el universo lleno de estrellas, sino una cuarta dimensión que nos resulta extraña, con superanimales y superhombres junto a discos oscuros o agujeros redondos. Cuando son agujeros se trata de cuerpos tridimensionales, carentes de una cuarta dimensión. El fondo, tal como hemos mencionado, es de carácter completamente fluido, «acuoso», en la más rigurosa oposición con la naturaleza exclusivamente ígnea del cuadro anterior. El fuego es una alegoría del dinamismo, la pasión y el afecto, mientras que el agua, debido a su frialdad y substancialidad, representa al objeto paciente, pasivo, la contemplación a distancia, el *aqua doctrinae* que calma la sed y el *refrigerium* que apaga el fuego; es decir, la «salamandra» de la alquimia.

746 Tal como dicen los antiguos maestros, *Aqua nostra ignis est* [Nuestra agua es fuego]. Se trata aquí de una identidad que para el pensamiento se escinde en opuestos, también presentes en la imagen inconsciente de Dios. Este aparente misterio es adecuado a todo cuanto es —es así y no es así—, sobre todo a lo inconsciente, cuya realidad, por así decir, sólo podemos experimentar de manera alegórica. También la cuarta dimensión puede ser sólo válida como ficción matemática, como algo ideado por nuestro entendimiento o como revelación de lo inconsciente, pues no se tiene de ella experiencia práctica alguna.

747 En consecuencia, de la disposición inconsciente de los elemen-

tos icónicos se deduce que los ovnis serían contenidos del trasfondo hechos visibles, esto es, figuras arquetípicas.

Ilustración n.º 4: Pintura de Yves Tanguy

748 El cuadro de Yves Tanguy es del año 1927. Precede en más de un decenio a la época de los grandes bombardeos de ciudades, a los que aparentemente recuerda. Dado que en general es difícil interpretar una obra pictórica moderna, que debe suprimir sentido y forma o evitarlos o sustituirlos por algo extraño, he seguido el método de mostrárselo a muchas personas lo más diferentes posible, es decir, lo he utilizado como un test de Rorschach. La mayoría concibe el fondo negro y blanco, que presenta un mínimo de comprensibilidad y un máximo de abstracción, como una superficie. Esta concepción se basa en que el cuadro posee una fuente de luz que, con una elevación de 30-45 grados, produce sombras en las cinco figuras centrales. Estas sombras caen visiblemente sobre una superficie. La interpretación de esta última varía considerablemente: algunos creen ver en ella un mar cubierto de témpanos flotantes en medio de la noche polar; otros, un mar nocturno entre la niebla; otros, la superficie de un planeta desierto y alejado del Sol, como Urano o Neptuno, mientras que otros la interpretan como una gran ciudad en medio de la noche, situada junto a una bahía, como San Francisco o Nueva York, inmersa en un débil resplandor mate. El extraño *quincunx* que se ve sobre la ciudad deja a la mayoría sin saber qué decir, aunque algunos lo interpretan en seguida como bombas que caen o (sobre todo la figura central) como una explosión. Hay quienes en esa figura central ven un animal marino (anémona de mar, pólipo, etc.) o una flor; otros, una cara demoníaca con el pelo revuelto (que mira a la izquierda y hacia abajo), y otros, en cambio, las nubes de niebla y humo de un gran incendio. De modo parecido se entienden también las otras cuatro figuras que la rodean como una especie de animales marinos, formaciones de humo, hongos gelatinosos o, debido a los cuernos, demonios. La figura (mitad izquierda del cuadro) que destaca con un verde amarillento vivo de las otras, con colores mates y más indefinidos, se interpreta como un humo venenoso, una planta acuática, una llama, el incendio de una casa o cosas por el estilo. Tal como puede reconocerse claramente en casi todas partes, las figuras arrojan sombras sobre la superficie que hay bajo ellas. Tengo que admitir que la comparación con una gran ciudad en la noche y junto al mar, que presupone un punto de vista desde una altura considerable, como desde un avión, es la que a mí me resulta más obvia. Parece ser que el artista fue ini-

cialmente marino y como tal se le presentaría la ocasión de tener impresiones de ese estilo.

749 El horizonte se pierde bajo formas nebulosas situadas encima de él y sobre las que flota una luminosidad redonda indefinida que a la izquierda choca con un banco de nubes débilmente iluminado (?) con forma de cigarro puro. En el centro de esa claridad se encuentra como por casualidad una mancha, que en la fotografía sólo se distingue levemente, del mismo color que la llama (en la parte superior izquierda del *quincunx*). Una segunda mancha de color idéntica, pero claramente visible, se halla más abajo (mitad derecha del cuadro) inmediatamente encima de la ciudad (?). Una fina línea la une con una mancha del mismo tipo que parece ser una continuación de la llama (?). La forma alargada de la segunda mancha señala hacia el centro de *círculos* concéntricos apenas visibles que parecen indicar rotación. Resulta interesante que la mancha a la que primero nos hemos referido (mitad superior del cuadro) esté aparentemente relacionada con esos círculos concéntricos. Desgraciadamente, por ser demasiado oscura no puede apreciarse en la fotografía, pero sí en el original suficientemente iluminado. En el cuadro sólo aparece una luminosidad elíptica que rodea la mancha amarillenta. Al tacto los círculos tienen un ligero relieve. Bien son pintura superpuesta o —lo que todavía es más probable— están raspados en la pintura con un instrumento puntiagudo. Sin embargo no cabe duda de su condición de círculos, visible en la forma concéntrica inferior.

750 Aparentemente estos detalles son puras casualidades, impresión que ya en parte teníamos respecto al cuadro anterior. Contra la objeción de la mera casualidad no es posible objetar absolutamente nada. Pero si procedemos de un modo comparativo la cosa cobra distinto aspecto. Como por casualidad aparecen en el cielo nocturno dos redondeles oscuros, casi invisibles, y una forma de cigarro asimismo casual y además una débil luminosidad elíptica con una pequeña mancha clara, así como una línea que une el segundo redondel con la llama. Se puede seguir hilvanando e interpretar que la llama pertenece a un proyectil que procede de la forma redonda oscura, es decir —como diríamos hoy—, de un ovni, objeto al que, entre otras cosas, se le han atribuido también inclinaciones incendiarias. Aquí siembra fuego, ya que una clara línea conduce a la llama donde termina. En cualquier caso hay un cierto número de otras líneas de forma casi ondulada que atraviesan el cuadro en sentido horizontal, en parte como calles principales y en parte como líneas topográficas. ¿Tienen algo que ver con los fenómenos que aparecen en el cielo? Hay tantas cosas en este cuadro que no pasan de ser

conjeturas, tales como, por ejemplo, las figuras —imposible descubrirlas con detalle— corpóreas que forman con la llama una cuaternidad con estructura 3 + 1. También resulta casi indescifrable la figura situada en el medio. En cualquier caso tiene inequívocamente una consistencia distinta de la de las otras, más nebulosa, lo cual le da un carácter diferente, aunque como éstas también arroje una sombra.

751 La descripción del cuadro sería incompleta si no se señala una importante relación que surge al observarlo con más detalle: la forma cilíndrica, fálica de la nube (?) de la parte superior izquierda se dirige al círculo indicado o redondel luminoso, y esto podría interpretarse de una manera sexualista como cohabitación. De este redondel, como puede observarse claramente en la parte superior central, surge la pequeña llama, que a su vez está unida a la gran llama (abajo a la izquierda). Lo que denomino llama es el uno que se diferencia de las tres, es decir, tiene una función diferenciada frente a las tres indiferenciadas, y por lo tanto, psicológicamente, es la función principal, o lo contrario. Las cuatro constituyen conjuntamente un símbolo de la totalidad desplegada, esto es, el sí-mismo en su manifestación empírica. El nombre de una deidad gnóstica es Barbeló, es decir, «Dios es cuatro». En la representación cristiana antigua, la unidad del Dios que llega a hacerse visible se basa en los «cuatro» Evangelios, o en las columnas de los cuatro Evangelios (que representan la estructura 3 + 1), igual que el *monogenes* gnóstico (unigénito) sobre la *trapeza* (es decir, *tetrapeza*, tetrápodo = mesa). Cristo es la cabeza de la *Ecclesia* (comunidad). En cuanto Dios, es la unidad de la Trinidad, y en cuanto Hijo del Hombre histórico y *anthropos*, es el *exemplum* y modelo del hombre interior individual y, a la vez, cúspide, fin y totalidad del hombre empírico. Tenemos por lo tanto una imagen aparentemente casual de *hieros gamos* (boda sagrada) que tiene lugar en el cielo y a la que sucede el nacimiento de un redentor y su epifanía sobre la Tierra.

752 El cuadro se caracteriza por una marcada línea horizontal. La vertical se expresa visiblemente a través de la cuaternidad, y puede también deducirse atendiendo al dramatismo, es decir, al origen celestial del fuego. No hay que descartar sin más la comparación con un bombardeo, pues esa posibilidad estaba entonces en el aire, cuando se pintó el cuadro, por una parte como recuerdo y por otra como presentimiento. La aparición de las figuras de ovnis arriba y el curioso acontecer que se desarrolla abajo constituyen una impresionante vertical que no es difícil interpretar como irrupción de un orden de cosas distinto. El acento de la obra está indudablemente en el *quincunx*, del que ya nos hemos ocupado suficientemente con

anterioridad. Está representada como una figura manifiestamente enigmática, algo que responde evidentemente a la intención del artista. No cabe duda de que ha conseguido expresar el vacío, el frío, el alejamiento de lo vital, la «inhumanidad» cósmica y el infinito abandono de la horizontal a pesar de la idea de «metrópoli». Confirma de ese modo la tendencia de esta clase de arte moderno a hacer incognoscible el objeto y así impedir la comprensión del espectador, quien rechazado y confundido debe volverse sobre sí.

753 El efecto psicológico equivale al del test de Rorschach, donde una imagen irracional puramente casual apela a las fuerzas igualmente irracionales de la imaginación de quien la contempla, poniendo así en juego su disposición inconsciente. Cuando el interés extravertido es provocado hasta ese punto recae en el llamado «factor subjetivo» elevando su carga energética, fenómeno que también se dio ya claramente en los primeros experimentos de asociación. La palabra aislada que el experimentador pronuncia como estímulo resulta desconcertante al no ser en modo alguno unívoca y, por lo tanto, produce cierto desconcierto en el sujeto experimental. Éste no sabe exactamente cómo responder y de ahí que en los experimentos se produzca tan extraordinaria variedad de respuestas y —esto es lo principal— un considerable número de reacciones perturbadas[44] debidas a la intrusión de contenidos inconscientes.

754 El interés provocado por la falta de comprensión se introvierte, condicionando una constelación de lo inconsciente. El arte moderno al que nos venimos refiriendo tiene el mismo efecto. Puede adscribírsele una intención consciente o inconsciente de provocar en el espectador una mirada ascética, apartada del «mundo» comprensible y placentero, o forzar en cambio una revelación de lo inconsciente como sustitutivo de un entorno perdido humanamente comprensible. La aplicación práctica del experimento asociativo y del test de Rorschach se basa en este propósito: debe proporcionar información sobre la configuración de los trasfondos de la consciencia. Cumple esta tarea con gran éxito. La «disposición experimental» del arte moderno es manifiestamente idéntica. Se le pregunta al espectador: «¿Cómo reaccionas? ¿Cómo piensas? ¿Qué fantasías se te imponen?». En otras palabras, el arte moderno sólo aparentemente sigue persiguiendo la imagen. En realidad busca al sujeto que lo contempla y su reacción involuntaria. Mirando atentamente tonos de color en el marco de un cuadro surge de repente el interés y se descubre una figura que escapa a todo entendimiento humano.

44. Inhibición, falta de respuesta, *lapsus*, olvido *a posteriori*, etc. Estas reacciones constituyen los llamados indicios del complejo.

Es decepcionante verse rebajado a una reacción subjetiva desahogada con toda clase de exclamaciones. Quien sepa leerlas quizá aprenda muchas cosas sobre la disposición subjetiva del espectador, pero poco o nada sobre la pintura como tal. Ésta no significa para él más que un test psicológico. Puede que suene despectivo, pero sólo a quien le moleste el «factor subjetivo» como naturaleza propia del alma. Pues si se interesa por su alma se volverá hacia ella intentando someter a un examen más detallado los complejos que han aflorado.

755 Ahora bien, como incluso la más audaz fantasía del artista creador —por mucho que sobrepase el marco de lo comprensible— está vinculada a los límites de la posibilidad psíquica, en su obra pueden aparecer determinadas formas para él desconocidas que muestran limitaciones y determinaciones. En el caso del cuadro de Tanguy son el *quincunx*, la cuaternidad con estructura 3 + 1 y también la «señal celeste» del redondel y de la forma de cigarro. En otras palabras: los arquetipos. En el intento de abandonar el mundo de las cosas perceptibles y concebibles y de moverse en lo ilimitado del caos las artes plásticas evocan incluso, en medida muy distinta que los tests psicológicos, «complejos» despojados de su habitual aspecto personal y que, en consecuencia, aparecen como lo que son, es decir, formas primigenias de los instintos. Son supra-personales, esto es, de naturaleza colectiva e inconsciente. Los complejos personales surgen cuando se producen colisiones con la disposición instintiva. Son los puntos de menor adaptación cuya sensibilidad provoca afectos, y éstos arrancan del rostro del hombre civilizado la máscara de la adaptación. Éste parece ser el objetivo hacia el que indirectamente tiende nuestro arte moderno. Parece como si hoy predominasen en este campo la mayor arbitrariedad y el caos impredecible. Pero la pérdida de belleza y de sentido condicionada por este hecho se compensa con el reforzamiento de lo inconsciente. Y puesto que éste no es caótico, sino que está dentro del orden natural, es de esperar que con el tiempo surgirán formas que muestren este orden. Así ocurre a mi parecer en los ejemplos que hemos expuesto aquí. Como por casualidad aparecen en el caos de las posibilidades principios de orden inesperados que guardan íntima afinidad con las dominantes psíquicas de los eones, consiguiendo a la vez atraer a una fantasía colectiva característica de nuestra era técnica y situada en el cielo por arte de magia.

756 Los cuadros de este tipo son raros pero no imposibles de encontrar. También son relativamente pocos quienes han visto un ovni y sin embargo no se puede dudar de la existencia del rumor. Incluso han atraído la atención de los militares, obligados al más extremo

realismo. A quien independientemente de mí quiera hacerse una idea de la magnitud de la leyenda de los ovnis, le recomiendo el libro de Edgar Sievers *Flying Saucers über Südafrika*. Es desde luego discutible en muchos puntos, pero da una buena idea de los esfuerzos que una persona inteligente y con buena voluntad de nuestro tiempo se ve obligada a emprender si quiere llegar a alguna conclusión sobre los ovnis. Es sin duda un asunto que supone un reto y que lleva a nuestro autor a revolver cielo e infierno. Lo que por desgracia le falta es un conocimiento de la psicología de lo inconsciente, que en este caso habría que poner en primer término. Pero esta laguna de sus conocimientos es común a la inmensa mayoría de sus contemporáneos. Su libro amplía la plétora de los intentos explicativos habidos hasta ahora y de los nuevos, basados en puntos de vista filosóficos y de las ciencias naturales, pero también, desgraciadamente, en afirmaciones teosóficas incontrolables. La ausencia de sentido crítico y la credulidad, que en otras circunstancias resultarían inadecuadas, prestan aquí sin embargo un gran servicio, al haber producido en torno al problema de los ovnis una colección de especulaciones de lo más heterogéneo. Quien se interese por la psicología de este rumor no dejará de hallar provecho en la lectura de este libro, que le proporcionará un panorama completo de la fenomenología psíquica de los ovnis.

4. SOBRE LA HISTORIA DEL FENÓMENO DE LOS OVNIS

757 Los ovnis empezaron a cobrar publicidad hacia el final de la Segunda Guerra Mundial, pero este fenómeno era conocido ya con anterioridad, y no se ha observado sólo en la primera mitad del siglo XX sino también en siglos anteriores, y quizá fuera avistado y descrito en la Antigüedad. Existen en la literatura ufológica recopilaciones de toda clase de informes pertinentes pero necesitan un tratamiento crítico. Voy a ahorrarme este trabajo presentando al lector únicamente algunos ejemplos.

Ilustración n.º 5: Octavilla de Basilea de 1566

758 Se trata de una octavilla confeccionada por Samuel Coccius, «estudioso de las Sagradas Escrituras y de las artes liberales, súbdito de Basilea» en agosto de 1566. Informa que el 7 de agosto de dicho año, en el momento de la *salida del Sol* «se vieron en el aire muchas esferas negras que hacia el Sol / se desplazaban con gran rapidez y celeridad / y también volviéndose unas contra otras libraban dispu-

ta / tornándose algunas rojas y fogosas / y luego se consumieron y disolvieron».

759 Tal como muestra la ilustración, la observación tuvo lugar en Basilea. La imagen muestra la plaza de la catedral con el Antistitium. El color oscuro de los ovnis podría deberse a que fueron vistos contra la luz del sol naciente. Otros son en cambio claros (e incluso ígneos). Es característico de los ovnis la rapidez y la irregularidad caprichosa del movimiento.

Ilustración n.º 6: Octavilla de Núremberg de 1561

760 Esta octavilla procede de Núremberg y cuenta la nueva de una «muy horripilante aparición» en el momento de la *salida del Sol*, el 14 de abril de 1561. Fue vista «por muchas personas, varones y mujeres». Eran «esferas» de color rojo sangre, azulado y negro, o «discos anulares», cerca del Sol, «tres por ejemplo en fila / a veces cuatro en cuadrado, y también algunas solas / y también se han visto entre esas esferas algunas cruces de color sangre». Había también «dos grandes tubos» (o tres)... «en cuales pequeños y grandes tubos / estaban de a tres / también de a cuatro y más esferas. Y todos ellos comenzaron a pelearse entre sí». El fenómeno duró aproximadamente una hora. Luego «todo ello como ofuscado por el Sol / cayó a la Tierra desde el cielo como si todo ardiera / y con gran vapor desapareció poco a poco sobre la Tierra». También se vio, bajo las esferas, una figura alargada, «igual que una gran lanza negra». Naturalmente, esta «visión» se entendió como advertencia divina.

761 Esta crónica, como no le habrá escapado al lector, contiene determinados detalles que recuerdan a cosas ya mencionadas. Sobre todo los «tubos», análogos a las figuras cilíndricas de los informes sobre ovnis. Son, hablando en lenguaje ufológico, «naves nodriza» que transportarían a grandes distancias a los ovnis lenticulares, más pequeños. La imagen los muestra en funcionamiento, es decir, soltando o recibiendo ovnis. Algo especialmente importante que falta en los informes modernos sobre ovnis son las indudables cuaternidades, vistas en parte como sencillas cruces y en parte como discos unidos en forma de cruz, es decir, como verdaderos mándalas. Casualmente hay *cuatro* cruces sencillas y *cuatro* mándalas. Indicativamente aparece también el motivo 3 + 1 en el dilema del 3 y el 4. Igual que la interpretación técnica es característica de nuestra época, la interpretación bélica lo es del siglo XVI. Los redondeles son balas, los «tubos», cañones, y los disparos de un lado a otro de las balas son un duelo de artillería. La gran punta de lanza negra, así como las astas de lanza (?), parecen representar lo masculino, espe-

cialmente lo penetrante. De algo parecido se informa en la moderna literatura ufológica.

762 Llama la atención que se acentúe el *motivo de la cruz*. En este caso difícilmente debería considerarse el significado cristiano de la cruz, ya que se trata por así decir de un fenómeno natural, un enjambre de entidades redondas moviéndose impetuosamente en un confuso remolino que al cronista le recuerda una batalla. Si los ovnis fuesen seres vivos se pensaría en una especie de enjambre de insectos que se eleva con el Sol no para luchar sino para aparearse, es decir, para celebrar una *fiesta nupcial*. En este caso la cruz es una unión de opuestos (vertical y horizontal), un «cruce» y, como signo matemático, suma y adición. Allí donde se ha producido el acoplamiento, esto es, en las cuaternidades, se trata evidentemente de un apareamiento sobre la cruz, es decir, del *cuaternio matrimonial* que he descrito en mi libro sobre la transferencia[45]. Constituye el esquema del primitivo *cross-cousin-marriage*, pero también es un símbolo de individuación, la unión de los «cuatro». Las dos «estrías de color sangre» parecidas a los cuartos de Luna creciente que atraviesan el Sol escapan a una explicación sencilla.

763 Sobre la tierra se elevan columnas de humo donde han caído las esferas, lo que recuerda al cuadro de Tanguy y a la cuaternidad. La salida del Sol, la *aurora consurgens* (Tomás de Aquino, Jacob Böhme), sugiere la revelación de la luz. Los dos informes no sólo están en clara analogía uno con otro sino también con los informes modernos sobre platillos volantes y con la configuración individual de lo inconsciente en la actualidad.

Ilustración n.º 7: El peregrino espiritual descubre otro mundo

764 Este grabado del siglo XVII, supuesta representación de una ilustración rosacruciana, procede de una fuente que desconozco[46]. En el lado derecho vemos el mundo conocido. El peregrino, que sigue evidentemente un *pélérinage de l'âme*, atraviesa el límite nocturno de su mundo y contempla un universo sobrenatural, con formaciones nebulosas estratificadas, montañas (?) y otras cosas. En él aparecen las ruedas de Ezequiel y redondeles en forma de disco o bien

45. *La psicología de la transferencia*. [OC 16,12, § 422 ss.]

46. Tuvo la amabilidad de ponerla a mi disposición el Sr. D. van Houten, de Bergen, Holanda. [El Dr. Bruno Weber, director de la Colección Gráfica de la Biblioteca Central de Zúrich, muestra convincentemente *in extenso*, en un trabajo titulado *Ubi caelum terrae se coniungit* [*Donde cielo y tierra se conjugan*] (*Gutenberg-Jahrbuch 1973*), con abundantes citas e índice bibliográfico, que la «sección antigua del edificio del mundo» procede de la obra de Camille Flammarion *L'Atmosphère, météorologie populaire* (París, 1888) y muy probablemente sea del mismo autor.]

formas semejantes a arcoíris que evidentemente representan «esferas celestes». En estos símbolos se nos presenta una protoimagen de la visión de ovnis que se le concede al «iluminado». No puede tratarse de cuerpos celestes que formen parte del mundo empírico sino que son los *rotunda* proyectados del mundo interior o tetradimensional. Encontramos esta situación aún más claramente en la siguiente ilustración.

Ilustración n.º 8: La animación del niño en el seno materno

765 La ilustración procede del códice de Rupertberg *Scivias*, de Hildegarda de Bingen (siglo XII). Representa la animación, es decir, la entrada del alma en el niño que se gesta en el seno materno. El feto recibe un influjo que penetra en él procedente del mundo superior. Este supramundo tiene curiosamente forma cuadrada y está dividido en tres de acuerdo con la Trinidad. Pero a diferencia de ésta, que constaría de tres partes iguales, el campo central es distinto de los otros dos. Contiene figuras redondas mientras los otros se caracterizan por el motivo del ojo. Igual que en las ruedas de *Ezequiel*, también aquí se combinan los *rotunda* con ojos.

766 Tal como expone el texto de Hildegarda*, el esplendor de los «muchos ojos» (en realidad son 24 en cada lado) significa la «ciencia de Dios», es decir, su ver y saber que se apoya en los siete ojos de Dios, «que recorren toda la Tierra» *(Zacarías* 4,20). En cambio, los *rotunda* son actos de Dios, tal como el envío de su hijo como Salvador [p. 71]. Hildegarda añade aquí: «Así, en esta ciencia de Dios se revelarán los buenos y los réprobos, pues no hay tiniebla que la oscurezca jamás» [p. 71]. Las almas espirituales de los humanos son «esferas de fuego» [p. 75], y también probablemente el alma de Cristo fue una esfera semejante, pues Hildegarda no relaciona su visión únicamente con la gestación de un hijo del hombre en general, sino también con Cristo y con la Madre de Dios [p. 71]. El cuadrado dividido en tres partes representa el espíritu que recibe el niño [p. 75]. El aspecto generativo del Espíritu Santo une la divinidad con la materia, tal como se deduce claramente de la leyenda santa. Las formas intermedias del espíritu y la materia son evidentemente los *rotunda*, etapas previas de los cuerpos animados, dotados de alma, que en número mayor (30) llenan el campo medio del cuadrilátero. El número 30 —aunque parezca tan casual— se refiere a la Luna, señora del mundo hílico, mientras que la cifra 24 —como

* *Scivias: Conoce los caminos*, trad. de A. y M. Castro, de donde se ha tomado la traducción de los fragmentos citados por Jung.

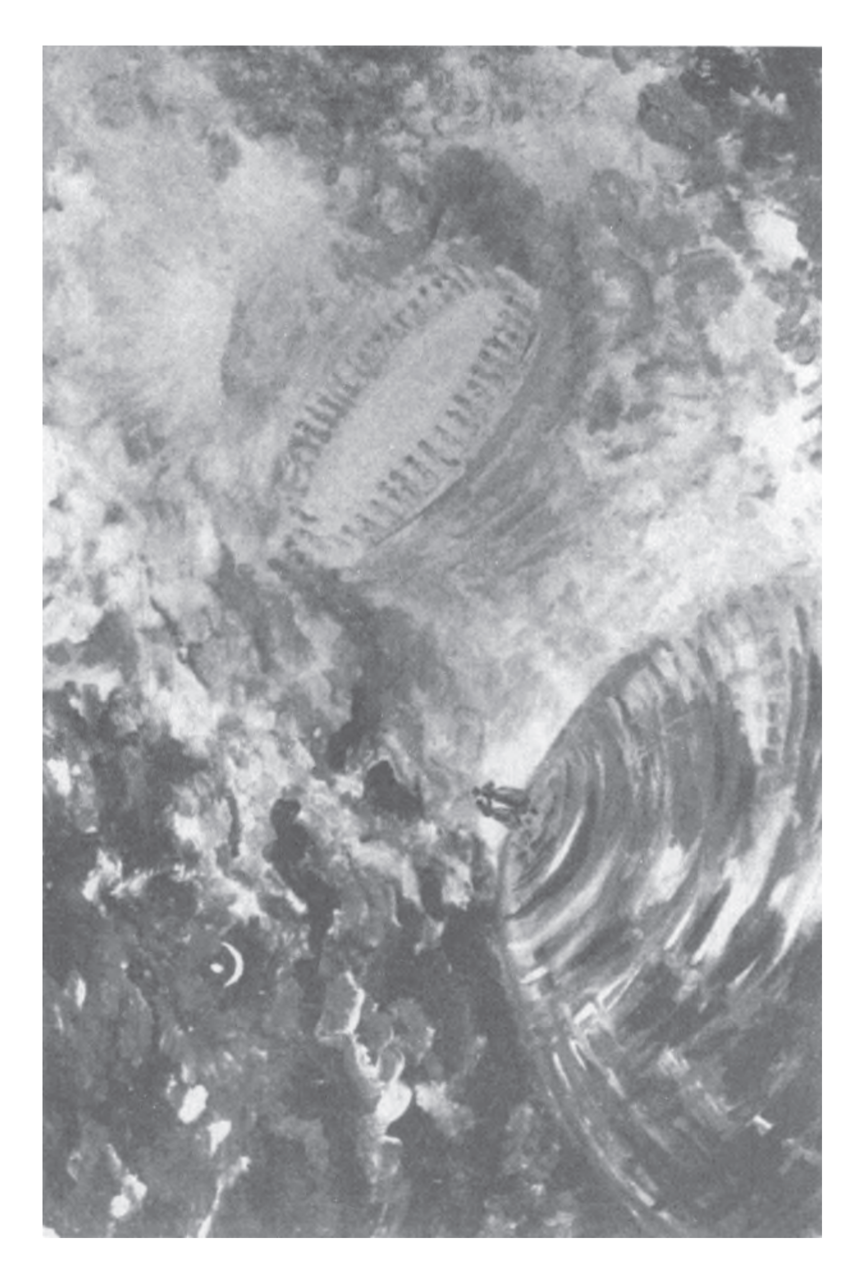


Ilustración 1. Visión de un ovni.



Ilustración 2. *El sembrador de fuego*, de Erhard Jacoby.

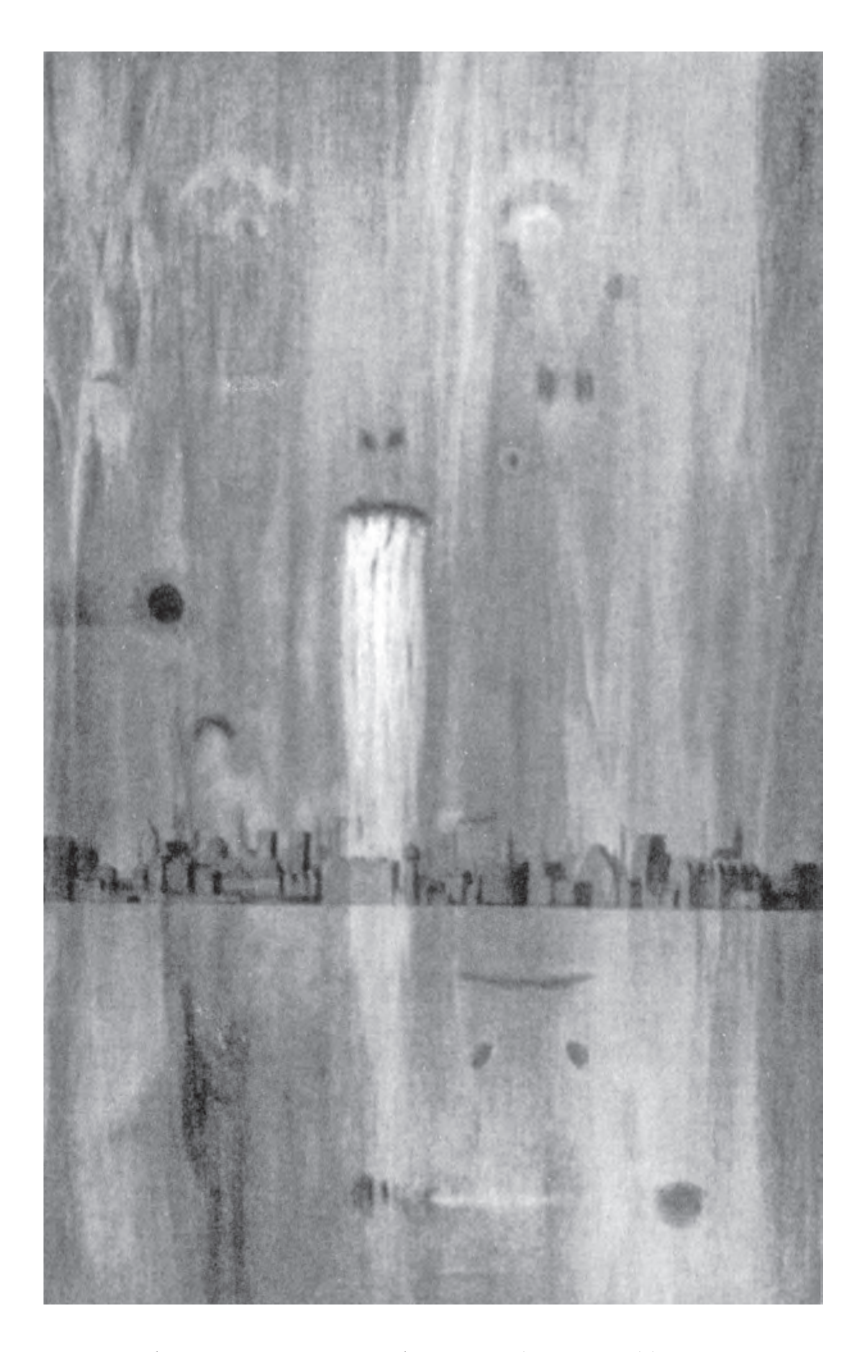


Ilustración 3. *La cuarta dimensión*, de Peter Birkhäuser.

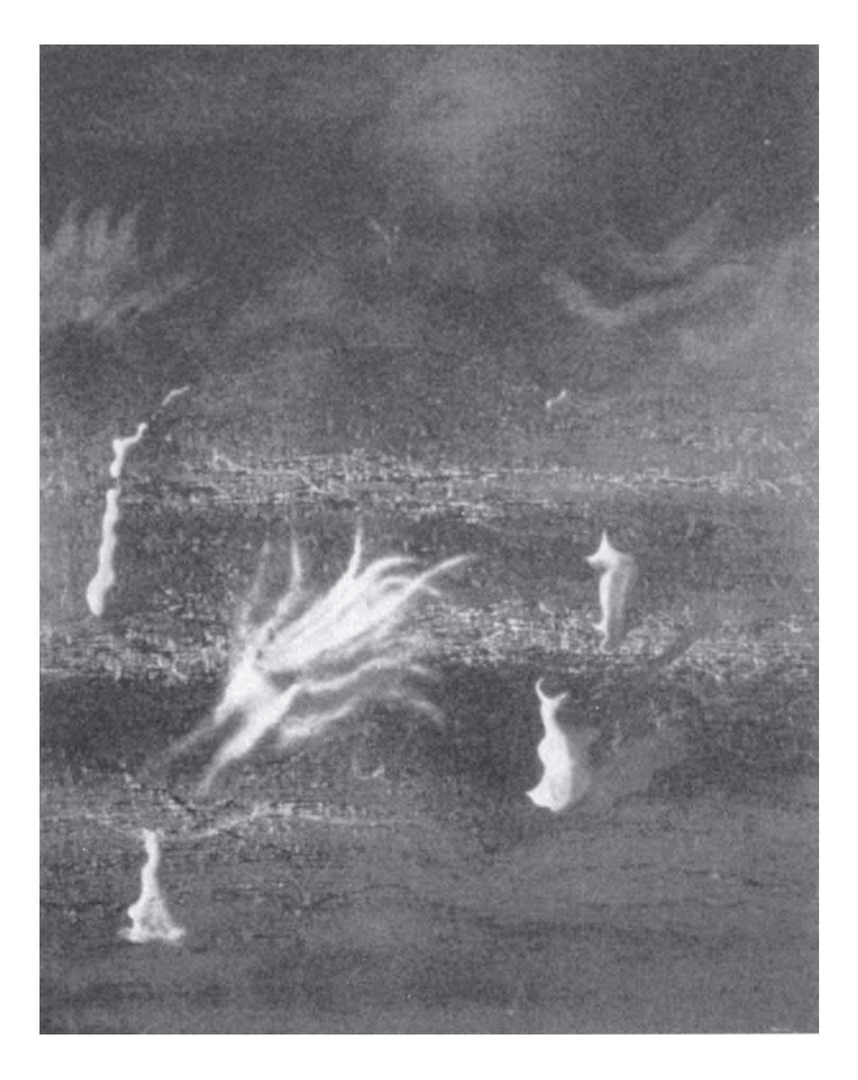


Ilustración 4. Cuadro de Yves Tanguy (título desconocido).



Ilustración 5. Octavilla basiliense (1566).
(Colección «Wickiana», Biblioteca Central de Zúrich)

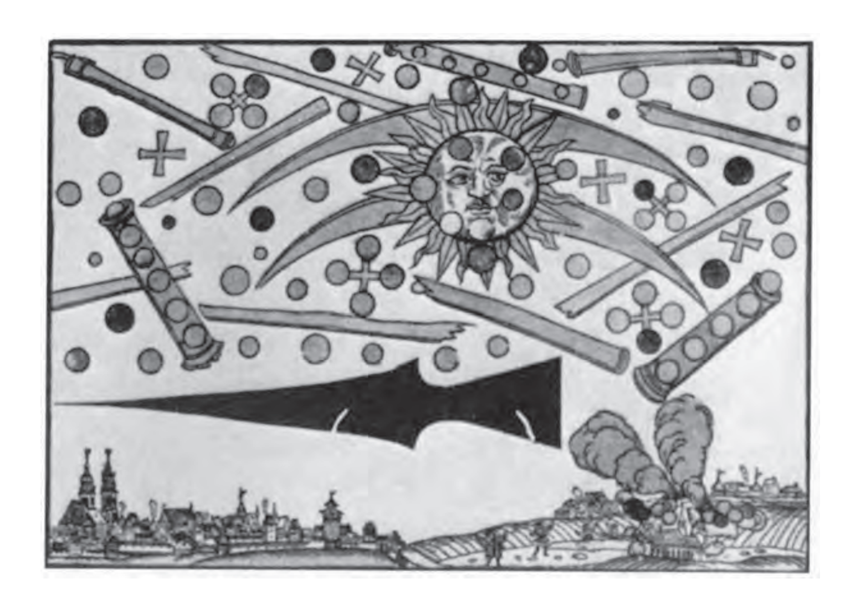


Ilustración 6. *Octavilla de Núremberg* (1561).
(Colección «Wickiana», Biblioteca Central de Zúrich)



Ilustración 7. El peregrino espiritual descubre un mundo distinto.
Xilografía (siglo XIX).



Ilustración 8. *La animación del niño en el seno materno*.
Del manuscrito *Scivias*, de Hildegarda de Bingen (siglo XII).

las horas del día— pertenece al *Rex Sol*. De ese modo se indica el motivo de la *coniunctio* (☉ y ☽): uno de muchos de aquellos casos de disposición inconsciente que posteriormente se expresaron en la definición de Dios como *complexio oppositorum*, de Nicolás de Cusa. En la miniatura las esferas son de color de fuego: las semillas de fuego, una especie de huevas pneumáticas de las que proceden los seres humanos. Esta comparación está justificada por cuanto la alquimia compara los *rotunda* con los *oculi piscium* (ojos de pez). Los ojos de los peces están siempre abiertos, como los ojos de Dios. Son sinónimos de las *scintillae*, que a su vez representan «centellas del alma». No está fuera de lo posible que intervengan en Hildegarda como representaciones alquímicas tomadas de los átomos de Demócrito (*spiritus insertus atomis*)[47]. Algo parecido podría ocurrir con el carácter cuadrangular del Espíritu Santo.

767 El cuadrado es, como cuaternidad, un símbolo de la totalidad en la alquimia. Caracteriza a la Tierra ser «angulada», al espíritu le corresponde la forma circular. La Tierra es femenina; el espíritu, masculino. El cuadrado es francamente inusual como símbolo del mundo pneumático, pero resulta comprensible si se tiene en cuenta el género de Hildegarda. Este notable simbolismo se refleja en el conocido problema de la cuadratura del círculo, que también representa una *coniunctio oppositorum*. Lo «cuadrado» corresponde en la alquimia a la esencia unitaria, el *mercurius philosophorum sive quadratus* [mercurio de los filósofos como cuadrado] como propiedad importante que caracteriza su naturaleza ctónica, que le es tan propia como la espiritualidad (*spiritus mercurialis*). Es tanto metal como «espíritu». Corresponde en la dogmática cristiana al Espíritu Santo, tercera persona de la deidad, que no es prerrogativa del Dios hecho hombre sino también del hombre normal mancillado por la *macula peccati*. Ahora bien, estas ideas no eran todavía explícitamente conscientes en la época de Hildegarda, aunque existían de manera implícita, activadas por la analogía con Cristo, en lo inconsciente colectivo. La analogía entró en la consciencia en el siglo siguiente, pero estaba ya claramente preparada en el siglo III en las obras de Zósimo de Panópolis. De todas formas, hay que destacar que difícilmente puede tratarse de una relación histórica sino más bien de la activación del arquetipo del hombre primigenio (*anthropos*).

768 También es propia de la alquimia la estructura aritmética del Espíritu Santo. Este es una unidad, consta de dos principios: ojos y esferas de fuego, tiene una tripartición y es un cuadrado. Este motivo se conoce con el nombre de *axioma de María* (filósofa alejan-

47. Macrobius, *In somnium Scipionis*, I, 14, 19.

drina del siglo III, de cierta relevancia en la alquimia clásica. Véase el § 738 anterior).

769 Los dos grupos humanos que pueden verse en la ilustración tipifican destinos a los que está expuesta el alma que despierta. Pues hay personas que fabrican «*quesos* fuertes, suaves o amargos»[48], asunto en el que anda la mano del Diablo. La ilustración muestra claramente, como la anterior, que los ojos y las esferas de fuego no son absolutamente idénticas a los cuerpos celestes sino distintas de los astros. Confirma que las esferas representan *almas*.

5. RESUMEN

770 De los ejemplos de sueños y de las distintas representaciones plásticas se deduce que lo inconsciente se sirve para exponer sus contenidos de elementos de la imaginación comparables a la aparición de ovnis. En los sueños números 1, 2, 6 y 7 y en el cuadro del sembrador de fuego (ilustración n.º 2) la relación con el ovni es incluso consciente, mientras que en los restantes sueños y en dos de las obras pictóricas no se ha podido demostrar ninguna referencia consciente. Si bien en los sueños se hace patente una relación personal, por así decir, entre el ovni y el soñante que lo contempla, en las obras artísticas esta relación falta totalmente. La participación personal en una epifanía, o cualquier otra vivencia visionaria, se da a conocer en las obras medievales mediante la presencia física de quien recibe la visión. Una concepción semejante no encaja en absoluto dentro del programa de la pintura moderna, que más bien consiste en mantener al objeto lo más alejado posible del espectador, como la imagen de un test de Rorschach, deliberadamente una «manchografía», buscando evitar toda sugestión sensorial para producir un fantasma puramente subjetivo.

771 Los sueños, como las obras plásticas, cuando se someten a un examen detenido revelan un contenido significativo que cabe denominar epifanía. En la ilustración n.º 2 este sentido es incluso re-

48. Según las palabras de Hildegarda: «Entonces viste hombres que, en la tierra, portaban ánforas de barro llenas de leche para fabricar queso: éstos son los hombres del mundo, varones y mujeres, cuyos cuerpos llevan la semilla humana por la que se procrean los distintos pueblos. Una parte de esa leche era espesa, y con ella hicieron quesos fuertes... esta semilla... gesta hombres fuertes... que en la abundancia de la sabiduría, discreción y beneficio de sus obras florecen radiantes ante Dios y los hombres, pues no tiene cabida entre ellos el Demonio. Otra, ligera, con la que cuajaron quesos suaves... esta semilla... germina hombres pusilánimes... y la tercera parte, mezclada con fermento, la utilizaban para elaborar quesos amargos... esta semilla... engendra hombres de temple lánguido». [Trad. cit., pp. 73-74].

conocible sin más. En los restantes casos una investigación psicológico-comparativa más o menos profunda permite llegar a la misma conclusión. Para el lector no familiarizado con la psicología de lo inconsciente quisiera señalar que mis conclusiones no proceden de una fantasía desatada, como a menudo se supone con excesiva ligereza, sino que se fundamentan en los resultados de las investigaciones sobre la historia de los símbolos. No he incluido todas las referencias a las fuentes para no dificultar la lectura del texto con anotaciones. Así pues, quien sienta la necesidad de comprobar la legitimidad de mis conclusiones deberá tomarse, quiéralo o no, la molestia de conocer mis trabajos especializados. El método amplificatorio que he aplicado en la interpretación del significado, tanto del material histórico como del reciente, ha mostrado ser fecundo. A mi entender permite, en el caso que nos ocupa, concluir con suficiente justificación que en los ejemplos elegidos se manifiesta coincidentemente un arquetipo central que denomino *sí-mismo*. Esto ocurre tradicionalmente como una epifanía que viene del cielo y cuya naturaleza, en bastantes casos, se caracteriza como oposición, es decir, como *fuego y agua*, correspondiente al llamado «escudo de David», ✡, formado por △ = fuego y ▽ = agua. El seis es un símbolo de totalidad: cuatro como partición natural del círculo, dos como eje vertical (cenit y nadir), es decir, una representación espacial de la totalidad. La alusión a una cuarta dimensión en las ilustraciones n.os 2 y 3 podría considerarse un desarrollo moderno de este símbolo.

772 La oposición de *lo masculino y lo femenino* se muestra en el objeto alargado y redondo: forma de cigarro y círculo (ilustración n.º 4). Esta podría ser una simbolización sexual. El símbolo chino de la esencia unitaria, del Tao, consta de *yang* (fuego, calor, seco, lado sur de la montaña, masculino, etc.) y *yin* (oscuro, húmedo, fresco, lado norte de la montaña, femenino). Corresponde completamente al símbolo judío que acabamos de caracterizar. La correspondencia cristiana se halla en la doctrina eclesiástica de la unidad de la Madre y el Hijo y de la androginia de Cristo, por no hablar de los seres primigenios hermafroditas de muchas religiones exóticas y primitivas, del «padre madre» de los gnósticos y —*last but not least*— del *Mercurius Hermaphroditus* de la alquimia.

773 La tercera oposición es *arriba y abajo*, como en la ilustración n.º 3, donde parece introducirse una cuarta dimensión. En los restantes ejemplos establece la diferencia entre lo que ocurre arriba, en el cielo, y lo que ocurre abajo, en la Tierra.

774 La cuarta oposición de *unidad y cuaternidad* aparece unida en el *quincunx* (ilustraciones n.os 3 y 4), donde el *cuatro* constituye

hasta cierto punto el marco del *uno* especialmente resaltado como centro. La cuaternidad aparece en la historia de los símbolos como desarrollo del uno. La esencia unitaria universal es incognoscible, pues ni se diferencia de nada ni puede compararse con nada. Al desplegarse en el cuatro adquiere un mínimo de propiedades diferenciables que permiten conocerla. Esta consideración no supone ninguna metafísica, es una mera fórmula psicológica que describe el proceso de hacer consciente un contenido inconsciente. Pues mientras algo permanece en lo inconsciente carece de propiedades cognoscibles y forma por lo tanto parte de lo desconocido general, de lo inconsciente que está «en todas partes» y «en ningún sitio» como si dijéramos, de un ser universal «que no es», por servirme de una expresión gnóstica. Sin embargo, cuando el contenido inconsciente aparece, es decir, entra en el campo de la consciencia, se descompone en «cuatro». Sólo puede llegar a ser objeto de la experiencia en virtud de las cuatro funciones básicas de la consciencia: percibido como algo existente (sensación); conocido como tal objeto y diferenciado (pensamiento); aceptable, «agradable» o lo contrario (sentimiento); y finalmente captado de dónde viene y a dónde va (intuición). Cuando el objeto no puede percibirse con los sentidos ni pensarse con el intelecto, su extensión en el tiempo y lo que en él le acontezca son especialmente asunto de la intuición.

775 La división en cuatro significa, en consecuencia, lo mismo que la distribución del horizonte en cuatro puntos cardinales o del ciclo anual en cuatro estaciones. Esto significa que en el acto de conscienciación pueden observarse los cuatro aspectos fundamentales del juicio de totalidad. Esto no impide, naturalmente, que el juego del intelecto pueda idear perfectamente sin ningún esfuerzo otros trescientos sesenta aspectos. Los cuatro aspectos mencionados no quieren significar más que una división mínima natural del círculo o de la totalidad. He encontrado muy frecuentemente el símbolo del cuatro en el material de mis pacientes; rara vez me he encontrado con el *pentas* (quintuplicidad), pero en cambio ha sido menos raro hallar el *trias* (triplicidad). Como mi consulta desde siempre fue internacional tuve muchas oportunidades para realizar observaciones etnocomparativas, llamándome la atención que los mándalas triádicos que encontraba procedían en su totalidad de alemanes. A mi entender, eso se relaciona con el hecho de que, en comparación con la literatura francesa y anglosajona, la figura de *anima* típica de la novela alemana desempeña un papel relativamente insignificante. Frente a la habitual estructura 3 + 1, el mándala triádico tiene una estructura 4 – 1, contemplada desde el punto de vista de la totalidad. La cuarta función es la función indiferenciada o inferior,

opuesta a la primera o principal y que caracteriza el lado sombrío de la personalidad. Cuando falta en el símbolo de la totalidad hay consecuentemente un predominio de la consciencia.

776 La quinta oposición se refiere a la diferencia entre el enigmático *mundo superior* y el *mundo cotidiano* humano. Ésta es la principal oposición puesta de manifiesto en todos los ejemplos y a la que por lo tanto cabe referirse como principal motivo de los sueños y de las representaciones plásticas. La oposición parece deliberadamente impresionante, algo así como un mensaje si se tiene en cuenta esa impresión. Frente a la horizontal de la consciencia del mundo, que haciendo abstracción de los contenidos psíquicos sólo atiende a cuerpos en movimiento, se presenta otro orden del ser, una dimensión de lo «anímico». Pues todo lo que pueda decirse al respecto con una cierta seguridad se refiere a lo psíquico: a la abstracción matemática por un lado y a lo fabuloso y mitológico por otro. Si se concibe el número como un descubrimiento, no como instrumento de cálculo, esto es, una invención, de acuerdo con su expresión mitológica pertenece al ámbito de las figuras humanas y animales «divinas», es tan arquetípico como éstas. Pero, a diferencia de ellas, es «real», se encuentra como *cantidad* en el ámbito de la experiencia y tiende por lo tanto un puente entre lo aprehensible como real y físico y lo imaginario. Esto último es irreal, pero en cuanto surte efecto es real. De esta condición suya de efectivo no cabe dudar, sobre todo en nuestra época. No es el comportamiento, ni el defecto o exceso de cosas físicas, lo que afecta a la humanidad de manera inmediata sino la *concepción* que tenemos de esas cosas o la *imaginación* que nos posee.

777 El papel que el número desempeña en la mitología y en lo inconsciente da que pensar. Es tanto un aspecto de lo físicamente real como de lo psíquicamente imaginario. No sólo cuenta y mide, no es meramente cuantitativo, también hace enunciados cualitativos, y por lo tanto constituye una mediación misteriosa entre el mito y la realidad; descubierto por un lado e inventado por otro. Por ejemplo, ecuaciones inventadas como pura fantasía matemática más tarde demostraron ser formulaciones del comportamiento cuantitativo de las cosas físicas. Inversamente, los números, en virtud de sus características individuales, son portadores y mediadores de procesos psíquicos inconscientes. Así, por ejemplo, la estructura mandálica es en principio una cuestión aritmética. Puede decirse, con el matemático Jacobi, que «en la grey del Olimpo impera el número eterno».

778 Con estas indicaciones quiero señalar al lector que la oposición entre mundo humano y mundo superior no es absoluta, sino a lo

sumo de una relativa inconmensurabilidad, pues no se carece totalmente del puente entre este mundo y el Más Allá, porque entre ambos está, como gran mediador, el número, cuya realidad tiene eficacia tanto aquí como allí, como arquetipo en sí. Para comprender la división de la imagen del mundo que indican nuestros ejemplos no sirve desviarse con especulaciones teosóficas, pues en ese caso sólo se trata de nombres y de palabras que no indican ningún camino hacia el *unus mundus* (mundo uno). Sin embargo el número forma parte de dos mundos, el real y el imaginario; es concreto e inconcreto, cuantitativo y cualitativo.

779 Por eso es un hecho especialmente importante que el número caracterice también la esencia «personal» de la figura intermediaria, es decir, el *mediador*. Visto desde el punto de vista psicológico y teniendo en cuenta las limitaciones epistemológicas que se imponen a toda ciencia, defino con el término «sí-mismo» el «símbolo» mediador o, si se prefiere, «unificador», que psicológicamente surge de manera inevitable de una tensión de opuestos suficientemente grande, resaltando que mi interés primordial es la formulación de hechos empíricos, no dudosas transgresiones metafísicas. Invadiría con esto el campo de todas las convicciones religiosas habidas y por haber. Por vivir en Occidente tendría que decir Cristo en lugar de «sí-mismo»; en el Próximo Oriente diría, por ejemplo, Jadir; en el Extremo Oriente, Atman, Tao o Buda; en el Lejano Oeste, por ejemplo, Liebre o Mondamin, y en la Cábala, Tifereth. Nuestro mundo se ha hecho pequeño, estamos empezando a comprender que sólo hay *una* humanidad, con *un* alma, y que la humildad no es una virtud sin importancia que debería mover, al menos a los cristianos por mor de la caridad —la mayor de todas las virtudes—, a adelantarse con el buen ejemplo y reconocer que sólo hay *una* verdad, aun cuando se exprese en muchas lenguas, y que únicamente por la insuficiencia de nuestro entendimiento seguimos sin poder comprenderlo así. Nadie es tan semejante a Dios que sólo él conozca la palabra verdadera. Todos nos miramos en ese «oscuro espejo» en el que cobra forma el mito oscuro señalando la invisible verdad. En este espejo descubre el ojo espiritual una imagen a cuya figura denominamos sí-mismo, conscientes del hecho de que se trata de una imagen antropomorfa que con esta expresión sólo podemos nombrar, no explicar. Con ella nos referimos a la totalidad psíquica, pero no sabemos qué realidades fundamentan este concepto, puesto que los contenidos psíquicos no pueden ser observados en su estado inconsciente y la psique no puede además conocer su propia esencia. La consciencia sólo conoce lo inconsciente en la medida en que se torna consciente. Tenemos, a lo sumo, una débil

idea, no un conocimiento seguro de las transformaciones que un contenido inconsciente sufre en el proceso de hacerse consciente. El concepto de totalidad psíquica encierra necesariamente una cierta trascendencia dada la existencia de su componente inconsciente. Trascendencia no es sinónimo en este caso de una idea metafísica, o de una hipóstasis, sino que aspira únicamente a tener el valor de «concepto límite», por decirlo con Kant.

780 Lo que pueda haber más allá del umbral epistemológico sólo puede concebirse intuitivamente. Pero los *arquetipos* indican que hay algo al otro lado, y el más claro de ellos es el *número*: a este lado, *cantidad*, en el otro, *ente psíquico autónomo* que establece enunciados cualitativos, enunciados que ponen de manifiesto disposiciones previas al juicio. Estas disposiciones no son meros fenómenos psíquicos explicables causalmente, como los símbolos oníricos y cosas parecidas, sino notables relativizaciones del tiempo y el espacio que inútilmente tratamos de explicar como causalmente determinadas. Son esas manifestaciones parapsicológicas que he resumido en el concepto de *sincronicidad* y que Rhine ha investigado estadísticamente. El resultado positivo de sus experimentos sitúa a los fenómenos parapsicológicos en el rango de los hechos insoslayables. Con ello nos hemos aproximado algo al enigmático paralelismo psicofísico, pues ahora sabemos que existe un factor que sirve de puente a la aparente inconmensurabilidad entre el cuerpo y la psique que dota a la materia de unas ciertas facultades «psíquicas» y a la psique de una cierta «materialidad», mediante las cuales puede una obrar sobre otra. Que el cuerpo viviente actúa sobre la psique parece ser una verdad de Perogrullo. Pero, con más precisión, sólo sabemos que una determinada mutilación o enfermedad también se expresa en la psique. Esta suposición sólo es válida naturalmente si atribuimos a la psique una existencia en y para sí, en contra de la concepción materialista habitual, que a su vez no es capaz de explicar cómo surge la psique de los cambios químicos. Las dos concepciones, la materialista y la espiritualista, son prejuicios metafísicos. Se corresponde mejor con la experiencia el supuesto de que es propio de la materia viviente un aspecto psíquico y a la psique un aspecto físico. Pero si tenemos en cuenta como es debido los hechos parapsicológicos, la hipótesis del aspecto psíquico tiene que hacerse extensiva más allá de los procesos bioquímicos, a la materia en general. En este caso, el ser se fundamentaría en una realidad por ahora desconocida, con propiedades tanto materiales como psíquicas. Según la forma de pensar de la física moderna esta suposición tropezaría con menos resistencias que antes. Desaparecería así la hipótesis híbrida del paralelismo psicofísico y se tendría la oportu-

nidad de construir un nuevo modelo del mundo que se aproxime a la idea del *unus mundus*. La correspondencia «acausal» entre procesos psíquicos y procesos físicos, es decir, los fenómenos sincronísticos, y en especial la psicocinesis, entraría entonces en el ámbito de lo comprensible, pues todo acontecimiento material implicaría *eo ipso* un fenómeno psíquico y viceversa. Estas reflexiones no son vana especulación sino que vienen impuestas por la investigación psicológica del fenómeno de los ovnis, como se verá en el capítulo siguiente.

6. EL FENÓMENO DE LOS OVNIS DESDE UN ENFOQUE NO PSICOLÓGICO

781 Tal como dijimos al principio nos hemos propuesto tratar el fenómeno de los ovnis primordialmente como una cuestión exclusivamente psicológica. Tenemos los mayores motivos para hacerlo así, como demuestran sobradamente las contradictorias e «imposibles» afirmaciones de los rumores. Con razón suscitan críticas, escepticismo y abierto rechazo, y cuando alguien no quiere ver tras ellas más que un fantasma que perturba los ánimos por todo el mundo y provoca resistencias racionales no sólo le comprendemos sino que cuenta con nuestra simpatía. Podríamos incluso darnos por satisfechos con la explicación psicológica y con el hecho palmario de que las fantasías conscientes e inconscientes, además de la mendacidad, participan decisivamente en la formación de los rumores, y dar por cerrado todo el tema.

782 Pero con ello no se haría justicia a la situación tal como hoy se nos presenta. Por desgracia hay buenas razones por las que no puede darse por concluido el asunto de manera tan sencilla. Hasta donde llegan mis conocimientos se da el hecho, confirmado por múltiples observaciones, de que los ovnis no sólo se han percibido visualmente, sino también captado en la pantalla del radar y —*last but not least*— en placas fotográficas. Me apoyo a este respecto en los informes sinópticos de Ruppelt y Keyhoe, de los que no puede dudarse sin más, como tampoco le ha sido posible al astrofísico profesor Menzel, a pesar de todos sus esfuerzos, explicar satisfactoriamente por medios racionales uno solo de los informes confirmados testimonialmente. Se trata ni más ni menos de si proyecciones psíquicas provocan un eco en el radar o, por el contrario, si la aparición de cuerpos reales da lugar a proyecciones mitológicas.

783 He de observar al respecto que si los ovnis son físicamente reales las proyecciones psíquicas correspondientes no están causadas,

sino motivadas, por éstos. Afirmaciones míticas de este tipo han existido siempre, con y sin ovnis. Ahora bien, antes de la época de las observaciones de ovnis nadie tuvo la idea de relacionar aquéllas con éstos. La manifestación mítica se basa primordialmente en la peculiar constitución del trasfondo psíquico, de lo inconsciente colectivo, y su proyección siempre ha tenido lugar. Se proyectan otras muchas figuras además de los redondeles celestiales. Esta última proyección, junto con su contexto psicológico, el rumor, es un fenómeno específico de nuestra época, especialmente característico de ella. La idea dominante de un mediador y de un dios convertido en hombre desplazó en su momento a un segundo plano la idea politeísta y está hoy a su vez en trance de desaparición. Innumerables millones de la llamada cristiandad han perdido la fe en un mediador vivo y verdadero mientras los creyentes se esfuerzan por hacer creíble su fe a pueblos primitivos, cuando sería mucho más fructífero, importante y necesario dedicar estos esfuerzos al hombre blanco. Pero resulta siempre mucho más fácil, y a la vez más emocionante, hablar y actuar de arriba abajo que al contrario. San Pablo habló al pueblo de Atenas y al de Roma. ¿Qué hace en cambio Albert Schweitzer* en Lambaréné? Personalidades como él se necesitarían con mucha mayor urgencia en Europa.

784 Ningún cristiano me discutirá la importancia de una creencia como la del mediador. Tampoco me negará las consecuencias que trae consigo la pérdida de una creencia semejante. Una idea tan poderosa como la de un mediador divino responde a una profunda necesidad del alma que no desaparece porque decaiga su expresión. ¿Qué ocurre con la energía que una vez mantuvo viva esa idea y que sirvió de apoyo al poder que ejercía sobre el alma? Un antagonismo político, social, filosófico y religioso de una magnitud jamás vista anteriormente divide la consciencia de nuestro tiempo. Y allí donde hacen acto de presencia opuestos tan inauditos se deja sentir sin duda la necesidad de mediación. Ahora bien, el grito que reclama al mediador es impopular por irracional y anticientífico. En nuestra época estadística no existe nada parecido. Así pues, la necesidad basada en el miedo más profundo sólo puede manifestarse a media voz, y tampoco quiere nadie ser pesimista, como los primeros cristianos. Pues el optimismo, la prosperidad y «no perder la sonrisa» constituyen el ideal heroico del cosmos

* Albert Schweitzer (1875-1965). Médico, musicólogo y teólogo protestante alemán. Autor de obras teológicas de gran nivel, es especialmente conocido por su fundación de un hospital en Lambaréné (Gabón), donde desarrolló una actividad que le valió el Premio Nobel de la paz [LM].

norteamericano. Un cierto pesimismo se torna ya sospechoso de abrigar intenciones subversivas. Parece que es lo único que podría hacernos pensar. Sin embargo, la existencia superficial, optimista, ruidosa y acelerada no puede evitar que en las profundidades del alma humana se abra camino el desarrollo de un mediador. Es una observación comprobada miles de veces que igual que en la naturaleza también en el alma la tensión entre los opuestos supone un *potencial* que puede en cualquier momento manifestarse en forma de energía. De arriba abajo cae una piedra o una masa de agua y entre calor y frío se produce un intercambio turbulento. Entre los opuestos psíquicos surge un «símbolo unificador» que inicialmente es inconsciente. Este proceso tiene lugar en lo inconsciente del hombre contemporáneo. Entre los opuestos se forma espontáneamente un símbolo de la unidad y de la totalidad sin importar si llega o no a la consciencia. Si ahora acontece en el mundo exterior algo extraordinario o impresionante, sea persona, cosa o idea, el contenido inconsciente puede proyectarse sobre ello. El portador de la proyección cobra de ese modo carácter numinoso y se le atribuyen poderes míticos. En virtud de su numinosidad produce un efecto sumamente sugestivo y resulta apropiado para la formación de una leyenda que desde la Antigüedad se repite en sus rasgos básicos.

785 El ovni ofrece un motivo para la manifestación de los contenidos psíquicos latentes. De él sólo sabemos con algún grado de certeza que posee una superficie visible a simple vista y que también deja a su paso un eco en el radar. Todo lo demás resulta de antemano tan incierto que ha de considerarse conjetura no demostrada o rumor mientras no pueda experimentarse algo más al respecto. No se sabe si se trata de naves tripuladas o de una especie de seres vivos de carácter animal que aparecen en nuestra atmósfera sin saber de dónde proceden. No es probable que se trate de fenómenos meteóricos desconocidos, puesto que el comportamiento de los objetos en modo alguno produce la impresión de un proceso que pueda interpretarse en términos físicos. Los movimientos de los objetos revelan albedrío y reactividad psíquica, por ejemplo esquivan y huyen, y puede incluso que agredan o se defiendan. Su desplazamiento en el espacio no es lineal ni mantiene una velocidad constante, como los meteoros, sino errático, como el vuelo de un insecto, y con diferentes velocidades, desde cero hasta muchos miles de kilómetros por hora. La aceleración de los casos observados y el ángulo de cambio de dirección son tales que ningún ser terrestre los soportaría, como tampoco soportaría el grado de calor generado por la resistencia de rozamiento.

786 La simultánea observación visual y por medio del radar sería en sí una prueba satisfactoria de su realidad. Pero por desgracia informes perfectamente verificados no permiten esta conclusión, ya que al parecer existen casos en los que el ojo ve algo que no aparece en la pantalla de radar, o se observa mediante el radar, fuera de duda, un objeto que no es percibido por el ojo. No quiero mencionar otros informes todavía más curiosos, basados en testimonios autorizados, que ponen en dura prueba el entendimiento y la credulidad por su índole extraordinaria.

787 Si estas cosas son reales —de lo que apenas parece caber duda según la humana prevención—, sólo nos queda elegir entre la hipótesis de la *ausencia de gravedad*, por una parte, o de la *naturaleza psíquica* por otra. Es una cuestión que no puedo decidir. Pero en tales circunstancias me pareció apropiado investigar tentativamente el aspecto psicológico del fenómeno de los ovnis con el fin de conseguir algo de claridad en asunto tan enrevesado. Me he ceñido en este caso a unos pocos ejemplos, lo más claros posible. Lamentablemente, en los diez años que me he ocupado de este problema no me ha sido posible reunir un número suficiente de observaciones sobre cuya base puedan extraerse conclusiones dignas de confianza. Por ello he tenido que limitarme a señalar por lo menos algunas líneas directrices para futuras investigaciones. Para la explicación física del fenómeno no se ha ganado de ese modo prácticamente nada. Ahora bien, el aspecto psíquico desempeña en este fenómeno un papel tan importante que no debe dejarse de lado. Su exposición, tal como tratan de poner de manifiesto mis consideraciones, conduce a problemas psicológicos que tocan posibilidades o imposibilidades tan fantásticas como la observación física. Cuando incluso los militares se sienten motivados para organizar oficinas que reúnen y clasifican las observaciones que se producen, la psicología a su vez tiene no sólo el derecho sino también la obligación de aportar lo que pueda al esclarecimiento de la oscura situación.

788 La cuestión de la *antigravitación* que plantea el fenómeno de los ovnis debo dejársela a la física, ya que sólo esta ciencia puede decirnos qué probabilidades de éxito tiene una hipótesis semejante. La opinión contraria, según la cual se trata de algo psíquico dotado de determinadas propiedades físicas, parece aun menos probable. Pues ¿de dónde podría proceder una cosa semejante? Si ya la falta de gravedad es una hipótesis difícil, la idea de una cosa psíquica materializada parece haber perdido totalmente el suelo bajo los pies. Es cierto que la parapsicología conoce la materialización. Pero un fenómeno semejante va unido a la existencia de uno o más médiums que deben producir substancia ponderable, y sólo tiene lugar en su

entorno inmediato. La psique puede mover cuerpos, pero sólo dentro de la estructura viva. Que algo psíquico con propiedades materiales pueda en sí resultar perceptible en la atmósfera a gran altura, dotado de una gran carga energética y a gran distancia de los médiums humanos, supera lo concebible. Nuestro saber nos deja aquí totalmente en la estacada y resulta estéril especular siquiera en esta dirección.

789 Con todas las reservas me parece que hay una tercera posibilidad: los ovnis son fenómenos materiales reales, seres de naturaleza desconocida que, procedentes presumiblemente del espacio cósmico, quizá hace tiempo que han sido vistos por los habitantes de la Tierra pero que no tienen ninguna relación reconocible con la Tierra ni con sus habitantes. En los tiempos más recientes y en un momento en el que las miradas de los humanos se dirigen al cielo, de una parte por sus fantasías en torno a un posible viaje espacial y, de otra, metafóricamente, por la amenaza que pesa sobre su existencia terrestre, se han proyectado contenidos de lo inconsciente sobre esos fenómenos celestes inexplicables dándoles un significado que no merecen en absoluto. Puesto que su aparición parece haberse hecho más frecuente desde la Segunda Guerra Mundial, puede tratarse de un *fenómeno sincronístico*, es decir, de una coincidencia correspondiente al sentido. La situación de la humanidad, por un lado, y el fenómeno de los ovnis como realidad física, por otro, no se hallan en ninguna relación causal mutua cognoscible pero parecen coincidir en su sentido. La vinculación mediante su sentido resulta, por una parte, de la proyección y, por otra, de las formas redondas y cilíndricas que corresponden al sentido proyectado y que, desde tiempos inmemoriales, representan la unión de los opuestos.

790 Otra coincidencia asimismo «casual» es la elección de las insignias de los aviones de la Unión Soviética y de los Estados Unidos: aquí una estrella de cinco puntas *roja*, allí una *blanca*. Durante un milenio el rojo se ha considerado color masculino y el blanco femenino. Los alquimistas hablaban del *servus rubeus* (esclavo rojo) y de la *femina candida* (mujer blanca), que copulaban y de ese modo lograban la unión suprema de los opuestos. Cuando se habla de Rusia se recuerda gustosamente al «padrecito» zar, o al «padrecito» Stalin, y se habla del matriarcado norteamericano y del hecho de que la mayor parte del capital norteamericano esté en manos de mujeres, sin olvidar la apropiada expresión de Keyserling de «tía de la nación»*. No se yerra al afirmar que esos paralelismos no tienen nada que ver con la elección del símbolo, al menos como causalidad

* Cf. § 931 de este volumen.

consciente. Resulta chistoso —dan casi ganas de decir— que el rojo y el blanco sean los colores de las bodas. Arrojan sobre Rusia, en el papel del amante involuntario o inaudito de la *femina candida* de la Casa Blanca, una luz divertida. Dejémoslo así.

7. EPÍLOGO

791 Mi manuscrito estaba casi concluido cuando cayó en mis manos un librito que no debo dejar de mencionar: *The Secret of the Saucers*, de Orfeo M. Angelucci. El autor es autodidacta y se define como individuo nervioso que sufre de una «debilidad constitucional». Después de varios empleos entró a trabajar como obrero en la Lockheed Aircraft Corporation, en Burbank, California. Carece aparentemente de toda formación intelectual pero dispone de conocimientos científico-naturales que parecen sobrepasar en cierta medida el nivel que cabría esperar en sus circunstancias. Es italiano americanizado, ingenuo y —si no es todo un engaño— serio e idealista. Vive en la actualidad de acuerdo con el Evangelio que le ha sido revelado por los platillos volantes. Ésta es la razón por la que menciono su librito.

792 Su carrera como profeta comenzó con la observación de un ovni, supuestamente auténtico, el 4 de agosto de 1946. Aparentemente no tenía por entonces un especial interés por este problema. En su tiempo libre se dedicaba a escribir una obra titulada *La naturaleza de seres infinitos*[49], que posteriormente editó él mismo. El 23 de mayo de 1952 se produjo su auténtica vivencia vocacional: hacia las once de la noche, dice, se sintió mal; notaba una sensación de comezón en la mitad superior del cuerpo, como antes de una tormenta. Tenía turno de noche y volviendo hacia las 12:30 a su casa en coche vio flotar a escasa altura sobre el horizonte un objeto oval que emitía una luz rojiza que nadie parecía observar salvo él. En un lugar solitario de la carretera, donde ésta se eleva sobre el terreno circundante, pudo ver «a corta distancia», cerca del suelo y por debajo de la posición que él ocupaba en la carretera, un objeto rojo redondo que «palpitaba». De repente, éste se elevó como disparado, trazando un ángulo de 30 a 40 grados y alejándose en dirección Oeste con gran celeridad. Pero antes de desaparecer se desprendieron de él dos bolas de fuego verde, de las cuales salió

49. El autor define el contenido como «Atomic Evolution, Suspension and Involution, Origin of Cosmic Rays» (Evolución, suspensión e involución de los átomos, origen de los rayos cósmicos), etcétera.

una voz «masculina» que hablaba en «perfecto inglés». Podía recordar sus palabras: «¡No te asustes, Orfeo, somos amigos!». La voz le pidió que saliera del coche. Así lo hizo y, apoyado en el vehículo, observó a «corta distancia» a los dos objetos circulares que «palpitaban». La voz le explicó que las luces eran «*instruments of transmission*» (es decir, una especie de órganos sensoriales y emisores) y que se encontraba en comunicación directa con «amigos de otro mundo». La voz le recordó la vivencia del 4 de agosto de 1946. Sintió mucha sed y entonces escuchó que decía la voz: «Bebe del recipiente de cristal que estás viendo sobre el guardabarros». Bebió y era la «bebida más deliciosa que jamás había probado». Se sintió reanimado y fortalecido. Las dos luces estaban aproximadamente a un metro de distancia una de otra. De repente palidecieron y entre ellas surgió una luminosidad «tridimensional». En esta luminosidad aparecieron cabezas y hombros de dos personas: un hombre y una mujer, «being the ultimate of perfection» [la perfección última]. Tenían los ojos grandes y luminosos y, pese a su perfección sobrenatural, le resultaron curiosamente familiares y le inspiraron confianza. Ellos le observaron y contemplaron toda la escena. Le parecía estar en comunicación telepática con ellos. Tan repentina como apareció, desapareció la visión, y las bolas de fuego recuperaron su brillo anterior. Oyó las palabras: «La senda se abrirá, Orfeo», y la voz prosiguió: «Vemos a los habitantes de la Tierra tal como son, no como lo permiten los limitados sentidos humanos. Los habitantes de tu planeta han estado bajo observación desde hace siglos, pero sólo últimamente se los ha sometido a una nueva investigación. Hemos registrado todos los progresos de vuestra sociedad. Os conocemos como vosotros no os conocéis. Cada individuo, hombre, mujer y niño está anotado en nuestras estadísticas de la vida con ayuda de nuestros discos registradores de cristal. Cada uno de vosotros es infinitamente más importante para nosotros que para vosotros, los terrícolas, porque sois inconscientes del verdadero secreto de vuestra existencia... A nosotros nos une un sentimiento de hermandad con los habitantes de la Tierra por un viejo parentesco con nuestro planeta. Podemos ver en vosotros, retrospectivamente, tiempos pasados muy lejanos y restablecer determinados aspectos parciales de nuestro mundo anterior. Con profunda compasión y con comprensión vemos cómo vuestro mundo sigue su camino en medio de dolores de crecimiento. Te rogamos que nos consideres sencillamente tus hermanos mayores».

793 El autor pudo saber además que los ovnis eran teledirigidos desde una nave nodriza. Los ocupantes del ovni no necesitaban en realidad tales vehículos. Como seres «etéreos» sólo les necesitaban

para manifestarse a los humanos. Los ovnis alcanzaban una velocidad que se aproximaba a la de la luz. «La velocidad de la luz es idéntica a la de la verdad» (es decir, es «veloz como el pensamiento»). Los visitantes celestes eran inofensivos y llenos de las mejores intenciones. La «ley del cosmos» prohíbe aterrizajes espectaculares sobre la Tierra. La Tierra está en la actualidad amenazada por peligros más graves de lo que somos conscientes.

794 Tras estas manifestaciones, Angelucci levantó su ánimo y se sintió más fuerte. «Era», dice, «como si por un momento me hubiese elevado por encima de la condición mortal y estuviera emparentado con estos seres superiores». Al desaparecer las luces el mundo cotidiano había perdido su realidad y se había convertido en un lugar habitado por sombras.

795 El 23 de julio de 1952 se encontró mal y no fue a trabajar. Por la noche salió a dar un paseo y, a la vuelta, en un lugar solitario, fue asaltado por las mismas sensaciones que vivió el 23 de mayo de aquel mismo año. También experimentó «the dulling of consciousness I had noted on that other occasion» [la reducción de consciencia que había notado en aquella otra ocasión], es decir, la percepción de un *abaissement du niveau mental*, un estado que constituye una de las precondiciones más importantes para que se produzcan fenómenos psíquicos espontáneos. Vio de repente delante de sí, en el suelo, una figura nebulosa que brillaba débilmente, una especie de gran «pompa de jabón». Este objeto fue adquiriendo solidez a ojos vistas y pudo contemplar algo así como una entrada a través de la cual se veía un interior claramente iluminado. Entró y se halló en un espacio abovedado que tenía unos seis metros de diámetro. Las paredes eran de un «material etéreo y nacarado».

796 Frente a él había un cómodo diván del mismo material «etéreo». La estancia estaba por lo demás vacía y en silencio. Se sentó en el diván con la sensación de sentarse en el aire. Era como si el asiento se adaptase a la forma de su cuerpo. La puerta se cerró como si nunca hubiera habido allí puerta alguna. Oyó algo parecido a un murmullo, un sonido rítmico, como una vibración que le sumió en un «estado de semitrance». La estancia se oscureció y de las paredes salió música. Luego volvió la luz. En el suelo descubrió un objeto de metal brillante, como una moneda. Al tomarla en la mano pareció desaparecer. Tenía la sensación de que el ovni le transportaba. De pronto se abrió algo parecido a una ventana redonda de unos tres metros de diámetro. Mirando a su través vio un planeta, la Tierra, desde una distancia de más de mil quinientos kilómetros, tal como le explicó una voz que le resultaba conocida. Lloró de emoción y la voz dijo: «Llora, Orfeo... nosotros lloramos contigo por la Tierra y

sus hijos. A pesar de su hermoso aspecto la Tierra es un purgatorio entre los planetas que han desarrollado vida inteligente. El odio, el egoísmo y la crueldad se elevan desde ella como una niebla oscura». Entonces se desplazaron saliendo sin duda al espacio exterior. Se encontraron con un ovni de unos trescientos metros de longitud y un diámetro de unos treinta metros hecho de un material transparente parecido al cristal. De él salía una música que originaba visiones de planetas y galaxias que giraban armónicamente. La voz le hizo saber que todos los seres de su (es decir, del otro) planeta eran inmortales. Eran sólo sus sombras mortales las que en la Tierra se esforzaban por conseguir redimirse de las tinieblas. Todos esos seres estaban en el lado bueno o en el lado malo. «Sabemos, Orfeo, de qué lado estás». Debido a su debilidad física poseía dones espirituales, por eso podían los seres celestiales entrar en comunicación con él. Comprendió que la música y la voz procedían de esta gran nave espacial, la nave nodriza, que se alejaba lentamente y de la que pudo observar en sus dos extremos unos torbellinos flameantes que servían de propulsores y a la vez de medios para ver y oír «gracias a un contacto telepático» (!).

797 De regreso se encontraron con dos ovnis normales que iban hacia la Tierra. La voz le siguió entreteniendo con otras explicaciones sobre la actitud de los seres superiores hacia los humanos. Moral y psicológicamente éstos no habían progresado acompasados con su desarrollo técnico, razón por la cual los habitantes de otros planetas se esforzaban por aportar a los terrícolas una mejor comprensión de su crisis actual y, ante todo, por servirles de ayuda sobre el modo de remediarla. También querían explicarle cosas en relación con Jesucristo. A éste, le dijeron, se le denomina alegóricamente Hijo de Dios. En realidad era el «Señor de la Llama (*Lord of the Flame*), una infinita entidad del Sol» (*an infinite entity of the Sun*), y no era de origen terrestre. «En su calidad de espíritu del Sol», que se sacrificó por «los hijos del dolor» (los hombres), «se había convertido en parte del alma sobrenatural del hombre y en espíritu del mundo». En eso se diferencia de otros maestros universales.

798 Cada hombre de la Tierra tendría un sí-mismo espiritual, desconocido, superior al mundo material y a la consciencia, eternamente fuera de la dimensión temporal y espiritualmente perfecto, inmerso en la unidad con el alma sobrenatural... La existencia humana sobre la Tierra tendría por finalidad la reunificación con la «consciencia inmortal». Bajo los ojos escrutadores de esta «consciencia grande y misericordiosa» se sintió como «un gusano que se retorciese: impuro, lleno de error y pecado». Lloró, nuevamente acompañado por la música correspondiente. La voz habló y dijo: «Querido ami-

go terrestre, te bautizamos ahora en la verdadera luz de los mundos eternos». Se produjo un relámpago de luz blanca: ante sus ojos vio claramente su vida y volvió a él el recuerdo de sus existencias anteriores. Comprendió «el secreto de la vida». Creyó que debería morir, pues sabía que en este momento había sido trasladado a la «eternidad», un «mar intemporal de beatitud».

799 Tras esta vivencia de iluminación volvió en sí. Acompañado de la obligada música «etérea», le devolvieron a la Tierra. Al abandonar el ovni, éste desapareció súbitamente sin dejar rastro. Más tarde, al irse a la cama, notó una sensación ardiente en la parte izquierda del pecho. Tenía allí un estigma del tamaño de una moneda de un cuarto de dólar: un círculo inflamado con un punto en el centro. Interpretó este signo como «el símbolo del átomo de hidrógeno» (!).

800 A partir de esta vivencia —fiel a la tradición— comenzó a anunciar la buena nueva. Se convirtió en testigo, no de la palabra sino del ovni, y tuvo que sufrir en consecuencia las burlas y la incredulidad propias de los mártires. La noche del 2 de agosto de ese mismo año vio en el cielo, junto a ocho testigos, un ovni normal que desapareció al cabo de algún tiempo. Fue al lugar solitario que conocía de la vez anterior sin hallar allí ovni alguno, pero sí una figura que le dijo: «¡Te saludo, Orfeo!». Era la figura de una visión anterior que deseaba que él la llamara «Neptuno». Era un hombre hermosísimo, de gran estatura, con unos ojos extraordinariamente grandes y expresivos. Los contornos de su figura se movían de manera ondulante, como el agua rizada por el viento. Neptuno le proporcionó nuevas enseñanzas sobre la Tierra, las razones de sus lamentables condiciones de existencia y la salvación que se aproximaba. Luego desapareció.

801 A principios de septiembre de 1953 cayó Angelucci en un estado de sonambulismo que duró aproximadamente una semana. Al volver a su estado de consciencia normal recordaba todo cuanto había vivido durante su *absence*. Había estado en un pequeño «planetoide» donde vivían Neptuno y su compañera Lyra o, mejor dicho, había estado en el cielo, tal como podía imaginárselo Orfeo Angelucci: con muchas flores, aromas, colores, néctar y ambrosía, nobles seres etéreos y, sobre todo, música casi incesante. Allí supo que su amigo celestial no se llamaba Neptuno, sino Orión, y que «Neptuno» era su propio nombre cuando todavía residía en ese mundo celestial. Lyra le prestó especial atención, a la que él, el Neptuno nuevamente recordado, respondió con sentimientos eróticos acordes con su naturaleza terrenal, provocando gran indignación en la celestial sociedad. Cuando, con algún esfuerzo, consiguió deshacerse de esta reacción humana, demasiado humana, se produjo una *note*

céleste, una unión mística análoga a la *coniunctio oppositorum* de la alquimia.

802 Llegado a este punto culminante daré por concluida la exposición de este *pèlerinage de l'âme*. Sin tener idea de psicología, Angelucci ha descrito la vivencia mística que acompaña la visión de los ovnis con todos los detalles deseables. No necesito añadir un comentario detallado. La historia es tan ingenua y tan clara que el lector interesado en la psicología podrá ver sencillamente en qué medida confirma las referencias que he dado anteriormente y las conclusiones alcanzadas. Hay que considerarlo incluso un *document* único sobre la formación e integración de la mitología del ovni. Ésta es la razón por la que he cedido la palabra a Angelucci.

803 La vivencia psicológica ligada a la experiencia de los ovnis es la visión o la leyenda de lo *redondo*, es decir, del símbolo y arquetipo de la totalidad expresado en la forma mandálica. Ésta, según la experiencia, suele aparecer en situaciones caracterizadas por la confusión y el desconcierto. El arquetipo así constelado representa un esquema de orden que hasta cierto punto se superpone al caos psíquico como retícula psicológica, es decir, un círculo dividido en cuatro, donde cada contenido obtiene su lugar y la totalidad que fluye disolviéndose en lo indefinido conserva su unidad gracias al círculo que le ofrece cobijo y protección. En el ámbito del budismo mahayana, los mándalas orientales representan, correspondientemente, el orden cósmico, temporal y psicológico. Al mismo tiempo son *yantras*, objetos con cuya ayuda se consigue el orden[50].

804 Así como nuestra época se caracteriza por la división, la confusión y el desconcierto, también en la psicología del individuo se expresa esta circunstancia en forma de imágenes fantásticas que surgen de manera espontánea en sueños e imaginaciones activas. He observado estos fenómenos en mis pacientes desde hace cuarenta años y en razón de esta abundante experiencia he llegado a la conclusión de que este arquetipo es de una importancia central, o que gana importancia según la va perdiendo el yo. Un estado de desorientación es especialmente adecuado para despotenciar al yo.

805 En el aspecto psicológico, lo redondo o el mándala es un símbolo del sí-mismo. El arquetipo del orden por excelencia es, en sentido psíquico, el sí-mismo. La figura del mándala está condicionada aritméticamente, pues todos los números son también primitivos arquetipos de orden. Así ocurre especialmente con el número cuatro, la *tetraktys* pitagórica. Dado que el estado de confusión se

50. En relación con las bases fisiológicas, cf. K. W. Bash, H. Ahlenstiel y R. Kaufmann, *Über Präyantraformen und ein lineares Yantra*.

origina generalmente por un conflicto psíquico, también está unido empíricamente al mándala el concepto de la *dyas*, de la dualidad compuesta, es decir, la síntesis de los opuestos, tal como pone de manifiesto la visión de Angelucci.

806 La posición central confiere al símbolo un alto valor emocional, como expresa por ejemplo el estigma de Angelucci. Los símbolos del sí-mismo coinciden con las imágenes de Dios, como la *complexio oppositorum* de Nicolás de Cusa, con la *dyas* o la definición de Dios: *Deus est circulus, cuius centrum est ubique, cuius circumferentia vero nusquam*[51], con el «símbolo del hidrógeno» de Angelucci. No se expresa con la llaga cristiana que caracteriza al Señor sino con el símbolo del sí-mismo, de la totalidad absoluta, Dios, en lenguaje religioso. De esta relación psicológica procede también la equiparación o analogía alquímica de Cristo con el *lapis philosophorum*.

807 Este centro suele caracterizarse mediante el ojo: por una parte (en la alquimia) el ojo de pez siempre abierto; por otra, el ojo divino de la conciencia, que nunca duerme, o bien por el Sol que todo lo ilumina. La vivencia moderna es la experiencia psicológica de esta clase de símbolos, que no se presentan a la consciencia de hoy como fenómeno luminoso exterior sino como manifestación anímica. Quisiera aportar como ejemplo el caso de una mujer (sin relación alguna con los ovnis) que dejó su experiencia plasmada en forma de poesía:

Vision

Light strikes the pebbled bottom
Of a deep blue pool.
Through swaying grass
A jewel flickers, gleams and turns,
Demands attention, as I pass,
A staring fish-eye's glance
Attracts my mind and heart —
The fish, invisible as glass.

A shimmering silver moon,
The fish, assuming shape and form,
Evolves a whirling, swirling dance,
Intensity of light increasing,
The disk becomes a blazing golden sun,
Compelling deeper contemplation.

[La luz que incide en el suelo de guijarros / de un profundo estanque azul / entre la oscilante hierba / parpadea, brilla y vuélvese una joya, / que

51. Cf. § 622 del presente volumen.

reclama atención cuando paso; / una mirada fija de ojo de pez / atrae mi mente y mi corazón, / pez invisible cual cristal. // Una luna de resplandeciente plata / cobra figura y forma el pez, / que gira como un remolino en turbulenta danza, / mientras la luz aumenta su intensidad; / el disco tórnase sol deslumbrante / que impone la más honda contemplación.]

808 El agua es la profundidad de lo inconsciente donde ha penetrado un rayo de la luz de la consciencia. Un disco danzante, un ojo de pez que no vuela por el cielo, sino que nada en la profundidad más oscura del interior y lo inferior, y de ahí surge un Sol que ilumina el mundo, un *ichtys*, un *sol invictus*, un ojo siempre abierto que refleja el ojo del contemplador y que a la vez es en sí propio y autónomo, un *rotundum* que expresa la totalidad del sí-mismo y que sólo puede diferenciarse de la deidad conceptualmente. «Pez» (*ichtys*) y «Sol» (*novus sol*) son alegorías de Cristo que, como el «ojo», representan a la deidad. En la Luna y el Sol aparecen la madre divina y su amante e hijo, tal como puede verse todavía hoy en muchas iglesias.

809 La visión de los ovnis sigue la antigua regla cuando aparecen en el cielo. Las fantasías de Orfeo Angelucci se desarrollan en un lugar manifiestamente celestial y sus amigos cósmicos llevan nombres astrales. Si no dioses y héroes antiguos, son como mínimo ángeles. El autor hace todos los honores a su nombre. Así como su mujer, de soltera Borgianini, es en su opinión descendiente de los Borgia, de desdichada memoria, él, una réplica de los *angeli* y anunciador del misterio eleusino de la inmortalidad, debe ser considerado iniciador, elegido por los dioses, del misterio ufológico, nuevo Orfeo. Si su nombre es un seudónimo deliberadamente elegido, hay que decir que *è ben trovato*. Pero si es el nombre que aparece en su partida de nacimiento, el asunto resulta ya más problemático. Hoy no puede aceptarse sin más que un mero nombre tenga fuerza mágica. Habría que atribuir a su mitad conyugal, o si se quiere a su *anima*, el correspondiente significado siniestro. El crédito de ingenua buena fe, algo limitada, que queremos otorgarle, podría sufrir bajo la duda de que ha intervenido aquí *a fine Italian hand*. Aquello que a la consciencia no le parece posible puede no obstante organizarlo lo inconsciente con la astucia de la naturaleza: *ce que diable ne peut, femme le fait* [lo que el diablo no puede, lo hace la mujer]. Sea como fuere, su librito es una obra ingenua que precisamente por eso revela en gran medida los motivos inconscientes que hay tras el fenómeno de los ovnis, y le viene por lo tanto al psicólogo como a pedir de boca. El *proceso de individuación*, tan importante para nuestra psicología contemporánea, se expresa aquí con toda claridad de forma simbólica, pero, como corresponde a la primitiva mentalidad del autor, se

expone de forma concreta, confirmando de ese modo nuestras consideraciones previas.

810 Estando el presente epílogo ya en la imprenta tuve conocimiento del libro de Fred Hoyle *The Black Cloud*. El autor es el profesor Hoyle, autoridad mundialmente conocida en el campo de la astronomía. Ya había leído anteriormente sus dos impresionantes volúmenes *The Nature of the Universe* y *Frontiers of Astronomy*. Constituyen una brillante exposición de los desarrollos entonces más recientes en la astronomía y permiten reconocer en su autor a un pensador audaz y lleno de ideas. Que este autor recurriese a la *fiction story* es algo que despertó mi curiosidad. El propio Hoyle define en el prólogo su libro como *a frolic*, una travesura, y advierte que no deben identificarse las opiniones del héroe, un genial matemático, con las suyas propias. Ningún lector inteligente incurrirá en tal error. No obstante el lector le hará responsable de la redacción de la obra y puede preguntarse qué le ha movido a ocuparse del problema de los ovnis.

811 En su *yarn* describe Hoyle cómo un joven astrónomo del Observatorio de Monte Palomar, buscando supernovas en el sur de la constelación de Orión, descubre una mancha oscura, circular, en un denso campo de estrellas. Es uno de los llamados *globulus*, una nube de gas oscura que se desplaza hacia nuestro sistema solar. Simultáneamente se descubren en Inglaterra considerables perturbaciones en las órbitas de Júpiter y Saturno. Un genial matemático de Cambridge, el héroe de la historia, establece que la causa de estas perturbaciones es una masa determinada que luego se comprobará que se encuentra exactamente en el lugar donde los americanos han descubierto la nube oscura. Este *globulus*, cuyo diámetro equivale aproximadamente a la distancia entre el Sol y la Tierra, está constituido por hidrógeno de una densidad relativamente elevada y se dirige directamente hacia la Tierra a una velocidad de setenta kilómetros por segundo, alcanzándola en unos dieciocho meses. En cuanto la nube oscura llega a la cercanía inmediata de la Tierra, se produce un calor terrible al que sucumbe gran parte de la naturaleza viviente. Luego sobreviene la total extinción de la luz con tinieblas más oscuras que las de Egipto durante todo un mes, una *nigredo* como la que describe *Aurora Consurgens*, un tratado de alquimia que se atribuye a santo Tomás: *Aspiciens a longe vidi nebulam magnam totam terram denigrantem, quae hanc exhauserat meam animam tegentem...*[52].

52. «Vi a lo lejos una gran nube —o niebla— que cubrió toda la Tierra de negra sombra absorbiendo la que cubría mi alma...» (von Franz, *Aurora Consurgens*, pp. 48-49).

812 Cuando se restablece vacilante la luz sobreviene un terrible frío que provoca una nueva catástrofe mortífera. Entre tanto, el Gobierno británico ha encerrado a las autoridades científicas pertinentes en un laboratorio rodeado de alambre de espino, donde sobreviven a las catástrofes gracias a las medidas de seguridad adoptadas. La observación de curiosos fenómenos de ionización de la atmósfera les permite concluir que son arbitrarios y que por lo tanto debe haber un agente inteligente en la nube. Consiguen establecer comunicación por radio con dicho agente y recibir respuestas, enterándose de que la nube tiene quinientos millones de años de antigüedad y se encuentra en ese momento en un estado de renovación. Se ha posado en el Sol para recargarse con su energía. Está, como si dijéramos, pastando en el Sol. Los sabios llegan a saber que la nube, por determinadas razones, debe desprenderse de todas las sustancias radiactivas que le resultan dañinas. Este hecho lo descubren también los observadores norteamericanos y a iniciativa suya se decide disparar bombas de hidrógeno contra la nube para «matarla». Entretanto se comprueba que la nube se ha situado alrededor del Sol en forma de anillo y amenaza a la Tierra con dos prolongados eclipses anuales. Los ingleses, como es natural, hacen gran cantidad de preguntas a la nube, entre ellas también la pregunta «metafísica» de si existe un ser aún mayor, de edad superior y más profunda ciencia y sabiduría, a lo que la nube responde que ya han conversado sobre esto con otros *globuli* sin conseguir mayor conocimiento que los humanos. La nube se muestra totalmente dispuesta a transmitir inmediatamente a los hombres su conocimiento superior. Un joven astrónomo se declara dispuesto a exponerse al experimento. Cae en un estado hipnótico y muere, sin salir de él, de un proceso inflamatorio del cerebro. Antes de morir no ha podido comunicar nada. El genial matemático de Cambridge se ofrece ahora a su vez para el experimento, con la condición aceptada por la nube de que el proceso de comunicación se lleve a cabo de manera considerablemente más lenta. A pesar de ello cae en un delirio que termina con su muerte. La nube decide retirarse del sistema solar y buscar la región de otra estrella fija. El Sol reaparece tras su ocultamiento y todo vuelve a ser como antes, excepto la enorme destrucción que ha sufrido la vida terrestre.

813 No resulta difícil comprender que el autor se ocupa del problema de los ovnis característico de nuestra época: desde el cosmos se acerca a la Tierra una forma redonda y la envuelve desencadenando catástrofes de alcance mundial. Aunque la leyenda contemple la mayoría de las veces la catastrófica situación política de la Tierra o la fisión nuclear como motivo indirecto del fenómeno ufológico,

también no pocas voces barruntan que el verdadero peligro de la aparición de los ovnis es la invasión de la Tierra por parte de habitantes de los astros, lo que podría dar un giro inesperado, y sin duda indeseado, a nuestra problemática situación. La extraña idea de que la nube posea una especie de sistema nervioso y, por lo tanto, una psique o inteligencia, no es ninguna invención original del autor, puesto que la especulación de la creencia en los ovnis ha anticipado ya la hipótesis de un *sentient electrical field* [campo eléctrico sentiente] y tampoco la idea de que los ovnis se abastecen de provisiones en la Tierra, agua, oxígeno, seres vivos de pequeño tamaño, etc., como la nube se aprovisiona de energía solar.

814 La nube redonda provoca el desencadenamiento de las temperaturas más extremas y un *nigredo* absoluto, un obscurecimiento y ennegrecimiento con el que ya soñaron los alquimistas. Se describe así un aspecto del problema psicológico que surge cuando de manera inmediata se confronta la luz del día, la consciencia, con la noche, es decir, lo inconsciente colectivo. Chocan entre sí opuestos de la mayor intensidad dando origen a una desorientación y eclipsamiento de la consciencia que pueden adoptar magnitudes amenazadoras, como podemos observar en el estado inicial de una psicosis. Este aspecto, es decir, la analogía con una catástrofe psíquica, lo muestra Hoyle en la confrontación del contenido psíquico de la nube con la consciencia de las dos desdichadas víctimas. Del mismo modo que los seres vivos de la Tierra son aniquilados en su mayor parte por el choque con la nube, así también la psique y la vida de los dos sabios es destruida por la colisión con lo inconsciente. Lo redondo es sin duda un símbolo de totalidad que por lo general incide sobre una consciencia no preparada para entender la totalidad, pues forzosamente ha de malentenderla y, en consecuencia, no soportarla, ya que la percibe únicamente desde fuera, en forma proyectada, incapaz de integrarla como fenómeno subjetivo. Incurre en el mismo equívoco preñado de consecuencias en el que cae también el enfermo mental: entiende el acontecimiento como hecho externo concreto, no como proceso subjetivo (simbólico), y así el mundo exterior queda sumido en un desorden sin esperanza que sufre también un auténtico hundimiento debido a que el enfermo sacrifica en gran medida su relación con él. El autor alude a la analogía con la psicosis mediante el estado delirante del profesor. Este error de principio no sólo subyace en el enfermo mental, sino en todos aquellos que consideran las especulaciones filosóficas o teosóficas realidades objetivas, por ejemplo, teniendo su creencia en los ángeles como garantía, por así decir, de su existencia objetiva.

815 Es significativo que el verdadero héroe de la historia sea precisamente el genial matemático que sufre la desgracia, pues ningún autor puede evitar dotar al héroe de su historia de algunos rasgos de su propio ser, delatando que es al menos un aspecto parcial de sí mismo. Lo que le ocurre al héroe afecta también simbólicamente al autor. En este caso resulta naturalmente desagradable, pues querría decir que una posible colisión con lo inconsciente tendría que significar la destrucción de las funciones más diferenciadas. Un prejuicio que podríamos llamar normal, muy generalizado, considera consecuencia necesaria del conocimiento más profundo de los motivos y las disposiciones inconscientes la fatal perturbación del rendimiento de la consciencia. A lo sumo puede ocurrir un cambio en la actitud de la consciencia. Puesto que en la historia que estamos analizando todo se proyecta hacia el exterior, la humanidad y en general la vida orgánica sobre la Tierra sufren una gran pérdida. El autor no le da especial importancia. Diríase que se menciona como una secuela, lo que permite concluir que la actitud intelectual predomina en la consciencia.

816 Aparentemente impresionada por las cien bombas de hidrógeno, que podrían perturbar en alguna medida su sistema nervioso por la radiactividad, la nube se marcha como había venido. De sus contenidos no se ha sabido nada en realidad, excepto que sabe tan poco como nosotros respecto a un característico punto metafísico capital. A pesar de ello su inteligencia ha demostrado ser insoportablemente elevada para los humanos, acercándose sospechosamente a un ser divino o angélico. Aquí el gran astrónomo se da la mano con el ingenuo Angelucci.

817 Entendida psicológicamente, la narración muestra contenidos fantásticos que en virtud de su naturaleza simbólica revelan su origen inconsciente. Dondequiera que se produzca una confrontación semejante suele señalarse también, por regla general, un intento de integración. Ese intento se expresa en esta historia en la intención de la nube de instalarse en el Sol durante bastante tiempo para nutrirse de su energía. Psicológicamente esto querría decir que lo inconsciente gana fuerza y vida gracias a su unión con el Sol. El Sol no pierde por ello energía, pero sí la Tierra y su vida, es decir, el hombre. Éste tiene que pagar los costes de esta irrupción o —mejor dicho— de esta erupción de lo inconsciente. Esto es, su vida psíquica amenaza sufrir daños.

818 ¿Qué significa, así pues —desde el punto de vista psicológico—, el choque cósmico o psíquico? Es evidente que lo inconsciente oscurece la consciencia, ya que no hay ninguna discusión ni proceso dialéctico alguno entre los contenidos de la consciencia y

los de lo inconsciente. Para el individuo esto significa que la nube quita energía al Sol; dicho de otro modo, que su consciencia está sometida a lo inconsciente. Esto viene a ser lo mismo que una catástrofe general, como la que hemos vivido con el nacionalsocialismo o la que vivimos aún con el desbordamiento comunista, donde un orden social arcaico, de tiranía y esclavitud amenaza la libertad humana. A esta catástrofe responde el hombre con sus «mejores» armas. Ya sea por esta razón, o por un cambio de intención de la nube (como parece ocurrir en este caso), ésta se traslada a otras regiones. Lo cual quiere decir psicológicamente que lo inconsciente vuelve a hundirse en su anterior lejanía ganándose así cierta energía. El balance es desconsolador. La consciencia humana, y la vida en general, han sufrido un daño incalculable debido a un *lusus naturae* incomprensible, carente de sentido humano, *a frolic* de magnitud cósmica.

819 Este último aspecto señala nuevamente hacia algo psíquico que el presente no entiende. Para los supervivientes, la pesadilla ha pasado, pero en adelante habitan un mundo devastado: la consciencia ha sufrido una pérdida en su propia realidad, como si el mal sueño le hubiera arrebatado algo esencial llevándoselo consigo. La pérdida sufrida a consecuencia de un choque semejante consiste en haber dejado pasar una oportunidad única que quizá no vuelva a presentarse, a saber, la posibilidad de entender los contenidos de lo inconsciente. Según esta narración, si bien es cierto que se consigue establecer una relación inteligente con la nube la comunicación de sus contenidos resulta insoportable y conduce a la muerte de quienes se someten al experimento. Nada llega a saberse de los contenidos del otro lado. El encuentro con lo inconsciente termina sin resultados. Nuestro conocimiento no se enriquece. Estamos en el mismo punto donde estábamos antes de la catástrofe. Pero nos hemos empobrecido, por lo demás, con la pérdida al menos de medio mundo. Los pioneros científicos, los representantes de la vanguardia demostraron ser demasiado débiles o demasiado inmaduros para poder recibir el mensaje de lo inconsciente. Sólo nos queda esperar a ver si este melancólico final es profético o es una confesión subjetiva.

820 Si comparamos con esto las ingenuidades de Angelucci tendremos una exquisita expresión de la diferencia entre la actitud carente de formación y la formada científicamente. Ambos autores desvían el problema a lo concreto; uno para hacer creíble un acto celestial de salvación, el otro para transformar la secreta o, mejor dicho, la inquietante expectativa en una «travesura» literaria y entretenida. Pero ambos, por diferentes que puedan ser, han sido tocados por el

mismo factor inconsciente y se sirven de un simbolismo similar en sus principios para dar expresión a la opresión inconsciente.

Apéndice

821 Otro libro reciente, la novela de John Wyndham titulada *The Midwich Cuckoos*, atribuye a una «cosa», evidentemente un ovni, un carácter altamente significativo. De origen desconocido, presumiblemente extraterrestre, esta cosa somete a una apartada aldea inglesa a un encantamiento que hace a hombres y animales caer en un sueño hipnótico durante veinticuatro horas. La zona del sueño describe un círculo en torno a la aldea, y todo ser vivo que se acerca cae inmediatamente dormido en cuanto atraviesa la línea mágica. Veinticuatro horas más tarde todos vuelven a la vida y a simple vista nada parece haber ocurrido.

822 Algunas semanas más tarde se hace un extraño descubrimiento: primero una, después otra y finalmente todas las mujeres fértiles de la aldea están embarazadas. En su momento nacen niños con ojos dorados. Conforme van creciendo comienzan a dar muestras de una inteligencia poco común. Posteriormente se descubre que ese mismo milagro ha ocurrido en una aldea de Siberia, en un asentamiento esquimal y en una aldea africana. En Inglaterra las autoridades del pueblo consiguen evitar un escándalo público gracias a lo apartado del lugar y a su poca importancia. La extraordinaria inteligencia de los niños trae forzosamente consigo dificultades y se funda una escuela especial para ellos. Lo sorprendente es que cuando un chico aprende algo nuevo que hasta ese momento desconocía, todos los demás lo saben o pueden hacerlo igual, y lo mismo ocurre con las chicas, de modo que sólo es necesario que asistan a la escuela un chico y una chica. Finalmente, no le cabe duda al perspicaz maestro de que los niños de los ojos dorados representan un tipo superior de *Homo sapiens*. Su avanzada inteligencia va además unida a un pleno conocimiento de su potencial capacidad para dominar el mundo. El problema de cómo afrontar esta amenaza conduce a diversas soluciones. Los africanos matan a los niños inmediatamente. Los esquimales les exponen al frío. Los rusos aíslan la aldea y la destruyen con un bombardeo. Pero en Inglaterra el profesor favorito introduce en la escuela algunas cajas que contienen aparentemente material de laboratorio pero que en realidad están llenas de dinamita, saltando por los aires con todos los niños.

823 La peculiar partenogénesis y los ojos dorados son indicio de parentesco con el Sol e indican el origen divino de los niños. Sus pa-

dres parecen haber sido ángeles anunciadores descendidos de «regiones supracelestes» para hacerse cargo de la estupidez y el atraso del *Homo sapiens*. Es una intervención divina que da a la evolución un decidido empuje. O, expresado en conceptos más modernos, una especie humana más avanzada, procedente de cualquier otro planeta, visita la Tierra con el fin de emprender experimentos biológicos con mutaciones e inseminación artificial. Pero el moderno Neandertal no está dispuesto en modo alguno a renunciar a los privilegios de la raza dominante y prefiere conservar el *statu quo* mediante métodos destructivos, de siempre argumento último.

824 Es evidente que los hijos del Sol, engendrados de manera milagrosa, representan la inesperada capacidad de una consciencia más amplia y elevada que suplanta un estado espiritual atrasado e inferior. Nada se dice en cambio de un más alto grado de sentimiento y de moral, imprescindibles para equilibrar las posibilidades del progreso en la percepción y la inteligencia. Es característico que el autor no contemple este aspecto. Le basta con que los niños tengan una ventaja decisiva de cualquier tipo sobre los hombres contemporáneos. Pero ¿qué ocurriría si los niños simbolizaran una más elevada potencialidad que superase a la forma humana hoy vigente? En ese caso la historia se parece mucho a la consagrada repetición de la infancia amenazada del héroe y su temprana muerte a traición. Por otra parte se da en estos niños una circunstancia muy sospechosa: no han sido seleccionados individualmente sino que viven en un constante estado de *participation mystique*, o identidad inconsciente, que excluye la diferenciación y el desarrollo individuales. Si no hubieran sido aniquilados prematuramente, habrían fundado una sociedad totalmente uniforme cuyo mortal aburrimiento correspondería exactamente al ideal de un Estado marxista. Así, el negativo final de la historia resulta ser un asunto problemático.

PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN INGLESA*

El rumor mundial sobre «platillos volantes» plantea un problema que por una serie de razones supone un reto para el psicólogo. La primera pregunta que hay que hacerse —y éste es aparentemente el punto más importante— es: ¿Son reales o mero producto de la fantasía? Se trata de una cuestión en modo alguno resuelta. Si son rea-

* Este prólogo, así como el apéndice que le antecede, lo redactó el propio C. G. Jung para la edición angloamericana, de donde se traducen confrontándolas con la traducción alemana.

les, ¿qué son exactamente? Si son fantasía, ¿por qué habría de existir un rumor así?

A este respecto hice un descubrimiento interesante y totalmente inesperado. En 1954 escribí un artículo en el semanario suizo *Die Weltwoche** en el que mostraba mi escepticismo, aunque con el debido respeto a la opinión seria de un número relativamente grande de especialistas que creían en la realidad de los *ufos* (*unidentified flying objects*). En 1958 la prensa mundial descubrió de repente esta entrevista y la «noticia» se extendió como un reguero de pólvora desde el Lejano Oeste al Extremo Oriente, dando la vuelta a la Tierra, pero —desgraciadamente— de forma distorsionada. Se me citó como creyente en los ovnis. Dirigí una rectificación a la agencia United Press**, con la versión auténtica de mi opinión, pero esta vez el comunicado debió de caerse bajo las mesas de redacción, y nadie, que yo sepa, tuvo noticia de él, excepto un periódico alemán.

La moraleja de esta historia es francamente interesante. Puesto que el comportamiento de la prensa supone una especie de encuesta Gallup en relación con la opinión mundial, hay que sacar la conclusión de que las noticias que afirman la existencia de los ovnis son bien acogidas, mientras que aparentemente el escepticismo es mal recibido. Creer que los ovnis son reales se adapta evidentemente a la opinión general, mientras se desanima la incredulidad. Esto da la impresión de que existe en todo el mundo una inclinación a creer en los platillos volantes y se desea que sean reales, inconscientemente apoyada por una prensa que por lo demás no siente ninguna simpatía por el fenómeno.

Este notable hecho merece el interés del psicólogo. ¿Por qué la existencia de platillos volantes parece más deseable que su no existencia? Las páginas que siguen son un intento de responder a esta pregunta. He descargado el texto de engorrosas notas de pie de página, con la excepción de unas pocas que ofrecen al lector interesado las necesarias referencias.

Septiembre de 1958 — C. G. JUNG

* OC 18,80.
** OC 18,81.

16

LA CONCIENCIA DESDE UN PUNTO DE VISTA PSICOLÓGICO*

825 La palabra «conciencia» indica que con ella quiere denotarse un caso especial de «conocimiento» o de «consciencia». La «conciencia» es especialmente un conocimiento o certeza sobre el valor emocional de las ideas que nos hacemos de los motivos de nuestras acciones. De acuerdo con esta definición la conciencia es un *fenómeno complejo* que consta, por una parte, de un acto de voluntad elemental o de un impulso para actuar no fundamentado conscientemente, y por otra de un juicio del sentimiento racional. Éste es un juicio de valor, diferente a un juicio intelectual en que junto a un carácter objetivo, general e imparcial también reconoce como característica la *referencia subjetiva*. El juicio de valor siempre implica al sujeto, pues se presupone que algo es bello o bueno «para mí». Sin embargo, una proposición que diga «es bello o bueno para otros» no es necesariamente un juicio de valor y puede tratarse de una constatación intelectual. Así pues, el fenómeno complejo de la conciencia de algún modo tiene dos pisos, uno de ellos con un cierto acontecer psíquico como base, el otro una especie de superestructura que representa el juicio de aceptación o rechazo del sujeto.

826 En correspondencia con la complejidad del fenómeno, su fenomenología empírica es muy amplia. Puede presentarse como reflexión consciente antecedente, consecuente o subsiguiente o como

* Conferencia pronunciada en el marco del Instituto C. G. Jung de Zúrich dentro del ciclo sobre «La conciencia» organizado durante el semestre invernal de 1957/1958. El manuscrito fue leído por el doctor en Medicina Franz Riklin. Publicado inicialmente en *Universitas* (Stuttgart, junio de 1958) y posteriormente en *Das Gewissen* (Estudios del Instituto C. G. Jung VII, Zúrich, 1958).

mero epifenómeno afectivo de cualquier acontecimiento psíquico sin que se reconozca su carácter moral. Por ejemplo, puede surgir un estado de angustia sin motivo aparente acompañando un determinado acto sin que el sujeto sea consciente en lo más mínimo de la relación de su acción, con el subsiguiente estado de angustia. No es raro que el juicio moral se aplace hasta un sueño posterior incomprensible para el sujeto. Por ejemplo, un comerciante recibe una oferta al parecer totalmente seria y honorable que, como pudo comprobarse mucho más tarde, le habría implicado totalmente en un asunto fraudulento de haberla aceptado. La noche siguiente al día de esa oferta aparentemente aceptable soñó *que sus manos y antebrazos estaban cubiertos de suciedad de color negro*. No podía hallar la menor relación con los acontecimientos del día anterior, pues no era capaz de reconocer que la oferta le había tocado en el punto débil, es decir, la expectativa de un buen negocio. Le advertí y fue lo suficientemente precavido para adoptar al menos determinadas medidas de seguridad que le preservaran de un daño mayor. Si desde el principio hubiese tenido una visión completa de la situación, sin duda *sentiría* remordimientos, pues comprendería que se trataba de un negocio «sucio» que su moral no habría permitido. Como suele decirse, «se habría manchado las manos». El sueño ha presentado en imágenes esta expresión.

827 Falta en este caso la característica clásica de la conciencia, es decir, la *conscientia peccati*, la consciencia de pecado. En consecuencia falta el tono emocional específico del remordimiento. Sin embargo, en el estado de sueño surge una imagen simbólica de manos negras que llama la atención del soñante sobre un trabajo sucio. Para ser consciente de su reacción moral, es decir, de su conciencia, tenía que contarme el sueño. Esta comunicación era un acto de conciencia, ya que mostraba una cierta inseguridad respecto a los sueños. Inseguridad adquirida en el curso de un análisis práctico que le mostró cómo contribuyen los sueños, a menudo considerablemente, al autoconocimiento. Sin esta experiencia es probable que hubiese pasado por alto el sueño.

828 Este caso nos enseña un hecho importante: la valoración moral de los actos, que cobra expresión en el tono emocional específico de la representación correspondiente, no siempre es un asunto de la *conscientia*, de la consciencia psicológica, sino que *funciona también sin ésta*. De ahí que Freud estableciera la hipótesis de que en un caso semejante hay una «represión» por parte de un determinado factor psíquico llamado superyó. Pero para que la conciencia pueda llevar a cabo el acto de voluntad de la represión hay que conocer de algún modo la indecencia moral del contenido a reprimir,

pues sin este motivo no podría desencadenarse el correspondiente impulso voluntario. Pero precisamente este conocimiento le faltaba en tal medida al comerciante, que no sintió ninguna reacción emocional de índole moral y sólo concedió una credibilidad condicionada a mi advertencia. La razón era que no reconocía en absoluto el carácter dudoso de la oferta y carecía por lo tanto de cualquier motivo de represión. Así pues, en este caso no puede aplicarse la hipótesis de una represión consciente.

829 Lo ocurrido se presenta en realidad como un acto inconsciente ejecutado como si fuese una actuación consciente y deliberada. Como si el sujeto reconociera la inmoralidad de la oferta, desencadenando este conocimiento la correspondiente reacción emocional. Todo el proceso se produce de manera *subliminal* y la única huella que deja es el sueño como reacción moral inconsciente. La «consciencia» en el sentido de nuestra definición anterior, es decir, en cuanto «saber» del yo, en cuanto *conscientia*, no existe en este caso. Si la conciencia es un saber, no es el sujeto empírico quien sabe sino una *personalidad inconsciente* que aparentemente se comporta como un sujeto consciente. Esta personalidad inconsciente sabe de la ambivalente naturaleza de la oferta, conoce también la codicia del yo, que no retrocede ante lo ilegal, y da lugar al correspondiente juicio de la conciencia. Es decir, el yo ha sido sustituido en este caso por una personalidad inconsciente que realiza el necesario acto de conciencia.

830 Ésta y otras experiencias parecidas indujeron a Freud a dar especial importancia al superyó. Ahora bien, el superyó freudiano no es una parte estructural, natural y heredada de la psique, sino más bien aquello que la consciencia ha adquirido del tradicional acervo de las costumbres, el llamado código moral, tal como se presenta por ejemplo en el Decálogo. El superyó es un legado patriarcal que como tal significa una adquisición consciente y una no menos consciente posesión. Que en Freud aparezca como factor casi inconsciente se debe a la experiencia práctica con los casos individuales, que le enseñó a Freud que el acto de la conciencia como tal discurre con sorprendente frecuencia de manera inconsciente, como se ve en nuestro ejemplo. Como sabemos, Freud y su escuela han rechazado la hipótesis de los modos de comportamiento instintivos heredados, que nuestra propia concepción denomina *arquetipos*, por considerarlos místicos y poco científicos y, en consecuencia, explican los actos de conciencia inconscientes como represiones motivadas por el superyó.

831 El concepto de superyó no contiene en el fondo nada que no fuera ya conocido ampliamente. Hasta ese punto coincide con lo

expresado en el concepto de «código moral». Lo que tiene de especial es únicamente que este o aquel aspecto de la tradición moral resulta ser inconsciente en un caso individual. Hay que mencionar asimismo que Freud admite la existencia de determinados «restos arcaicos» en el superyó, es decir, actos de conciencia influidos por motivos arcaicos. Pero como Freud niega la existencia de los arquetipos, de modos de comportamiento genuinamente arcaicos, sólo puede concluirse que entiende por «restos arcaicos» determinadas tradiciones conscientes que pueden ser inconscientes en un caso individual. En modo alguno puede tratarse en él de tipos innatos, pues de lo contrario tendrían que ser, según el supuesto del que parte, «ideas heredadas». Eso es lo que piensa en cualquier caso, pero que yo sepa no hay pruebas de ello. Sí existen en cambio abundantes documentos a favor de la hipótesis de los modos de comportamiento instintivos heredados, los arquetipos. Por lo tanto es probable que los «restos arcaicos» del superyó sean una cierta concesión no admitida a la teoría de los arquetipos y, en consecuencia, una duda sobre la absoluta dependencia de los contenidos inconscientes respecto de la consciencia. Hay buenas razones para dudar de esta dependencia, pues, en primer lugar, lo inconsciente es ontogenética y filogenéticamente más antiguo que la consciencia y, en segundo, es sobradamente conocido que apenas se deja influir por la voluntad consciente o no se deja influir en absoluto. Ésta únicamente puede reprimirla o suprimirla, y la mayoría de las veces sólo temporalmente. Su cuenta se paga generalmente de una vez. De no ser así no supondría la psicoterapia problema alguno. Con comprensión y voluntad se tendría definitivamente acceso a lo inconsciente, y si lo inconsciente dependiese de la consciencia la psique se convertiría totalmente en algo intencionado. Solamente los idealistas ajenos a la realidad, los racionalistas y otros fanáticos pueden entregarse a tales sueños. La psique no es ninguna manifestación del libre albedrío sino *naturaleza*, que con arte, conocimiento y paciencia puede modificarse en algunos puntos pero no transformarse en artificio sin el más profundo daño al hombre. Es posible convertir al hombre en animal enfermo*, pero no en el ser ideal imaginado.

832 Aunque todavía se cae generalmente en la ilusión de que la consciencia representa la totalidad del hombre psíquico, ésta es sólo una parte de cuya relación con la totalidad poco sabemos. Como la parte inconsciente es verdaderamente inconsciente no es

* Esta idea, enunciada con pequeñas variaciones, se encuentra al menos en *La genealogía de la moral*, 13 y 28, y en *El anticristo*, 14 [LM].

posible establecer sus límites, es decir, no podemos saber dónde empieza y dónde termina la psique. Sabemos ciertamente que la consciencia y sus contenidos son la parte modificable de la psique. Pero cuanto más profundamente intentamos penetrar en el ámbito de la psique inconsciente, al menos de manera indirecta, tanto más tenemos la impresión de habérnoslas con un *ser autónomo*. Debemos conceder incluso que nuestros mayores éxitos en la educación y el tratamiento se consiguen en aquellos puntos en los que lo inconsciente coopera, es decir, cuando la finalidad de nuestra intervención coincide con las tendencias evolutivas de lo inconsciente, mientras que por el contrario nuestros mejores métodos y propósitos fracasan cuando la naturaleza no viene en nuestra ayuda. Sin una autonomía por lo menos relativa sería imposible también la común experiencia de la función complementaria, o compensatoria si se prefiere, de lo inconsciente. Si lo inconsciente fuese realmente dependiente de la consciencia, no contendría más cosas ni distintas que ésta.

833 El ejemplo del sueño que hemos referido y otros muchos casos de índole semejante dan a entender que, en vista de la coincidencia del juicio moral subliminal con el código moral, el sueño habría procedido del mismo modo que la conciencia basada en la ley moral tradicional y que, por lo tanto, la moralidad general, o es una ley fundamental de lo inconsciente o bien influye en él. Esta conclusión estaría en flagrante contradicción con la experiencia general de la autonomía de lo inconsciente. Aunque la moralidad sea en sí una característica universal de la psique humana, no puede decirse otro tanto de un código moral determinado. En cuanto tal no puede por lo tanto ser parte estructural natural de la psique. A pesar de ello se da la circunstancia —como muestra nuestro ejemplo— de que el acto de conciencia se desarrolla en principio en lo inconsciente exactamente igual que en una consciencia que siga los mismos preceptos morales que lo inconsciente, dando la impresión de que el código moral domina también lo inconsciente.

834 Pero esta impresión es engañosa, pues hay tantos, o quizá más, ejemplos en los que la reacción subliminal no coincide en absoluto con el código moral. Por ejemplo, una vez me consultó una señora muy distinguida, caracterizada por llevar una vida intachable y por una elevada actitud «espiritual», a causa de sus sueños «abominables». Merecían efectivamente el calificativo. Eran series de imágenes oníricas de sumo mal gusto relacionadas con prostitutas borrachas, enfermedades venéreas y cosas por el estilo. Estaba horrorizada por estas obscenidades y no podía explicarse en absoluto cómo precisamente a ella, que siempre había aspirado a lo superior,

la perseguían estas imágenes del averno. Habría podido igualmente preguntarse por qué precisamente los santos se ven sometidos a las peores tentaciones. Aquí, si el código moral desempeña algún papel es el opuesto. Lejos de producir advertencias morales se divierte en este caso lo inconsciente engendrando toda clase de inmoralidades imaginables, como si sólo pensara en lo moralmente escandaloso. Las experiencias de este tipo son tan frecuentes y tan normales que ya san Pablo pudo confesar que no hacía el bien que quería sino el mal que no quería [*Romanos* 7,19].

835 A la vista de que el sueño advierte tanto como seduce, se torna problemático si lo que en él aparece como juicio de conciencia debe considerarse tal o, dicho con otras palabras, si podemos o no adscribir a lo inconsciente una función moral. Naturalmente que podemos entender el sueño moralmente sin establecer por ello el supuesto de que lo inconsciente también está vinculado a una tendencia moral. Más bien parece como si con la misma objetividad con la que produce fantasías inmorales también pronunciara juicios morales. Esta paradoja o este carácter contradictorio interno de la conciencia son bien conocidos desde hace tiempo por los investigadores de esta cuestión: junto a la conciencia «recta» hay también una «falsa» conciencia que exagera, tergiversa y falsifica el mal convirtiéndolo en bien, o viceversa, como ocurre por ejemplo con los conocidos escrúpulos de conciencia, con la misma compulsión y los mismos fenómenos emocionales concomitantes que la verdadera conciencia. Sin esta paradoja no presentaría problema alguno la cuestión de la conciencia, pues podría confiarse totalmente, en el aspecto moral, en su decisión. Pero dado que a este respecto existe, y con razón, gran incertidumbre, se necesita un valor poco común o —lo que viene a ser lo mismo— una fe inconmovible si alguien quiere seguir su propia conciencia. Por regla general se obedece a la propia conciencia, pero hasta un cierto límite establecido de antemano por el código moral. Aquí comienzan las temidas colisiones entre obligaciones, a las que dan respuesta en su mayoría los preceptos del código moral, siendo las menos las decididas mediante un acto de juicio individual. Tan pronto como pierde su apoyo en el código moral, fácilmente sufre la conciencia un ataque de debilidad.

836 Siempre y cuando los preceptos morales tradicionales sean suficientes apenas resulta posible en la práctica diferenciar de ellos la conciencia, por lo cual se ha llegado a opinar frecuentemente que la conciencia no es más que el efecto sugestivo de los preceptos morales y que, por lo tanto, no existiría en absoluto si no se hubieran inventado leyes morales. El fenómeno que llamamos «conciencia»

lo hallamos en todas partes en el ámbito humano. Tanto si se «tiene cargo de conciencia» por curtir la piel con un cuchillo de hierro en vez de hacerlo, como se debe, con una raedera de piedra, como si se abandona en la necesidad a un amigo que habría que ayudar, en ambos casos se trata de un reproche interior, de un «remordimiento de conciencia»; en ambos casos se aparta de una costumbre inveterada debido a su largo uso o de una regla de validez general provocando algo parecido a una conmoción. Todo lo insólito y desacostumbrado provoca en la psique primitiva una reacción emocional tanto más fuerte cuanto más se oponga a determinadas *représentations collectives* que casi siempre acompañan a los comportamientos acordes con las normas. Es en efecto una de las características del espíritu primitivo aplicar a todas las cosas deducciones y explicaciones de carácter mítico, al que deberían su fundamento. Así, todo aquello que nosotros explicamos como mera casualidad la mente primitiva lo entiende como intencionado y como efecto mágico. No se trata en modo alguno de «invenciones», sino de formaciones imaginarias espontáneas que se presentan de manera natural e involuntaria, sin premeditación, es decir, de reacciones inconscientes, arquetípicas, que son propias de la psique humana. Nada es más erróneo que creer que un mito ha sido «inventado». Más bien se produce como por casualidad, tal como siempre y por doquier se observa en cualquier figura auténtica de la fantasía, sobre todo en los sueños. Sin embargo, la *hybris* de la consciencia quiere derivar todo de su primacía, mientras se puede demostrar incluso que procede de una psique inconsciente más antigua. La unidad y continuidad de la consciencia son una adquisición tan reciente que siempre subiste el temor de volver a perderlas.

837 Así, la reacción moral es un comportamiento primigenio de la psique, y las leyes morales representan un fenómeno subsecuente, solidificado en preceptos, del comportamiento moral. Estos preceptos parecen en consecuencia ser idénticos a la reacción moral, es decir, a la conciencia. Pero esta ilusión se pone de manifiesto en cuanto la colisión de obligaciones pone en claro la diferencia entre el código (moral) de las costumbres y la conciencia. En ese momento se decide quién tiene mayor fuerza, la moral convencional y tradicional o la conciencia. ¿He de decir la verdad y conducir con ello a un semejante a una catástrofe desproporcionada o debo mentir para salvar una vida humana? En casos semejantes no se sigue en modo alguno a la conciencia si se aferra uno rígidamente al precepto «No mentirás». Sólo se ha seguido el código moral. En cambio, obedeciendo al juicio de la conciencia se está solo ante lo que dice una voz subjetiva de la que no se sabe en principio en qué motivos

se basa. Nadie puede garantizar que la muevan únicamente razones nobles. En determinadas condiciones se sabe demasiado de sí mismo como para hacerse la ilusión de que uno es bueno al cien por cien y que no se es egoísta hasta la médula. En nuestras acciones supuestamente mejores siempre está detrás de nosotros el Diablo dándonos paternalmente un golpecito en el hombro murmurando: «¡Lo has hecho estupendamente!».

838 ¿De dónde saca su justificación la conciencia auténtica y verdadera que se eleva por encima del código moral y sin someterse a decisión? ¿Qué le da el valor para suponer que no es una «falsa» conciencia, un autoengaño?

839 *Juan* [Primera carta, 4,1] dice: «Pon a prueba a los espíritus para saber si son de Dios», consejo que podemos aplicar al caso que nos ocupa. Pues muchos y desde antiguo consideran la conciencia más como intervención divina que como función psíquica. Su dictado se tenía incluso por *vox Dei*, por voz de Dios. Esta concepción muestra el valor y el significado que se atribuía y aún se atribuye a este fenómeno. La psicología no debe pasar por alto una valoración semejante, pues se trata asimismo de una manifestación bien acreditada que debe considerarse necesariamente si se quiere tratar psicológicamente la idea de la conciencia. La cuestión que inadecuadamente suele plantearse aquí de si está demostrado en verdad que Dios mismo nos habla con la voz de la conciencia nada tiene que ver con el problema psicológico. La *vox Dei* es una afirmación, una opinión, como la afirmación de que existe una conciencia. Todos los hechos psicológicos, que no pueden establecerse con ayuda de aparatos y de métodos exactos propios de las ciencias naturales, son afirmaciones y opiniones, pero no carecen de realidad psíquica. Es psicológicamente cierto que existe la opinión de que la voz de la conciencia es la voz de Dios.

840 Puesto que el fenómeno de la conciencia no coincide con el código moral, sino que más bien le precede y sobrepasa en contenido, y además, como acabamos de decir, puede también ser «falsa», la concepción de la conciencia como *vox Dei* se convierte en un problema tremendamente delicado. Pues resulta muy difícil en la práctica determinar exactamente el punto en el que termina la «recta» conciencia y comienza la «falsa» y cuál sea el criterio que distingue una de otra. Nuevamente es el código moral el que asume la tarea de saber con exactitud lo que es bueno y lo que es malo. Pero si la voz de la conciencia fuese la voz de Dios debería tener una autoridad indiscutiblemente superior a la de la moral tradicional. Así pues, quien otorgue a la conciencia esta dignidad debería confiarse al azar de la decisión divina y seguir a su conciencia sin considerar

la moral convencional. Si el creyente confía incondicionalmente en su definición de Dios como *summum bonum*, le será más fácil seguir su voz interior, pues estará seguro de no ser inducido a error jamás. Pero como dice el Padrenuestro, rogamos a Dios que «no nos deje caer en la tentación», pues está socavada esa confianza que el creyente debería tener para, en medio de la oscuridad de una colisión de obligaciones, seguir la voz de su conciencia sin tener en cuenta al «mundo», es decir, para actuar en un caso dado en contra de los preceptos del código moral «obedeciendo más a Dios que al mundo».

841 La conciencia —con independencia de cómo la fundamentemos— impone a los individuos la exigencia de seguir a su voz interior corriendo el peligro de equivocarse. Puede negarse la obediencia a este mandamiento apelando al código moral basado en concepciones religiosas, aunque se haga con el incierto sentimiento de incurrir en infidelidad. Piénsese lo que se piense sobre el *ethos*, no deja de ser un valor interior cuya vulneración no es ninguna broma, y, en determinadas circunstancias, con serias consecuencias psíquicas. Son pocos sin embargo los que las conocen, pues sólo pocos hacen examen de conciencia objetivamente sobre las cosas del alma. Pues el alma es una de esas cosas de las que menos se sabe, ya que a nadie le gusta hacer averiguaciones sobre su propia sombra. Incluso la psicología debe dejar de ocultarse las verdaderas relaciones causales al respecto. Cuanto más presuma de «cientificidad», tanto mejor acogida será su llamada objetividad, pues representa un método ideal para librarse de los molestos componentes emocionales de la conciencia, precisamente cuando éstos representan la verdadera dinámica de la reacción moral. Sin la dinámica emocional el fenómeno de la conciencia pierde todo sentido. Y ésa es precisamente la finalidad inconsciente que persigue la llamada observación «científica».

842 La conciencia es en sí un factor psíquico autónomo. En esto coinciden todas las afirmaciones que directamente no la niegan. Lo más claro a este respecto es la concepción de la *vox Dei*. Es la voz de Dios la que en tajante oposición se cruza muchas veces en el camino de la intención subjetiva y obliga en algunos casos a adoptar una decisión sumamente inconveniente. Cuando el propio Freud atribuye al superyó un poder casi demoníaco, aunque por definición ni siquiera representa una conciencia genuina sino una convención y tradición humanas, no está exagerando en absoluto, sino que simplemente constata la experiencia que vive habitualmente el psicólogo práctico. La conciencia significa una exigencia que o bien se le impone al sujeto o, por lo menos, le plantea considerables

dificultades. Con ello no se niega naturalmente que existan casos de falta de conciencia. Pero que la conciencia es únicamente algo aprendido sólo pueden afirmarlo quienes se imaginen haber estado presentes ya en la prehistoria, cuando se originaron las primeras reacciones morales. La conciencia no es en absoluto el único caso en el que un factor interior autónomo se opone a la voluntad del sujeto. Eso es algo que ocurre con todos los complejos, de los que nadie en su sano juicio afirmará que sean aprendidos o que nadie tendría un «complejo» si no le hubiera sido inculcado. Incluso los animales domesticados, a los que erróneamente no se les atribuye una conciencia, tienen complejos y reacciones morales.

843 La autonomía de lo psíquico le parece al hombre primitivo sospechosa de demonismo y magia, algo que considera totalmente normal. Ahora bien, al observar la cuestión más de cerca se encuentra que también el hombre antiguo culto, como era por ejemplo Sócrates, poseía todavía su *daimonion*, y que existía entonces una creencia general y natural en seres sobrehumanos que, como suponemos hoy, representaban personificaciones de contenidos inconscientes proyectados. En principio esta creencia no se ha perdido, se sigue manteniendo en las variaciones más diversas, tales como la suposición de que la conciencia es la voz de Dios o considerarla un factor anímico fundamental que depende del temperamento, pues acompaña por regla general a la función más diferenciada (por ejemplo a la función intelectual o a la moral sentimental). Allí donde la conciencia no parece desempeñar ningún papel aparece de manera indirecta en forma de síntomas compulsivos. En todas estas manifestaciones fenoménicas se evidencia que la reacción moral corresponde a una dinámica autónoma que es adecuado denominar *daimon*, genio, ángel de la guarda, «yo supremo», corazón, voz interior y hombre interior o superior. Inmediata a ésta, es decir, a la llamada «recta» conciencia, positiva, se halla la denominada «falsa» conciencia, negativa, que recibe los nombres de Diablo, seductor, tentador, espíritu maligno, etc. Todo aquel que haga examen de conciencia se ve frente a este hecho y debe admitir que la medida del bien, en el mejor de los casos, sólo supera un poco a la del mal. Es perfectamente normal por lo tanto que Pablo admita el «ángel de Satanás» que hay en él [2 Cor 12,7]. Cierto es que deben evitarse los «pecados», y que a veces pueden evitarse. Pero tal como muestra la experiencia se cae en ellos al siguiente paso. Sólo los inconscientes y carentes de espíritu crítico pueden creerse capaces de perseverar en un estado permanente de bondad moral. Dado que la mayoría carece de autocrítica, el constante autoengaño constituye la regla. Una consciencia más desarrollada saca a la luz el conflicto

moral latente o agudiza los opuestos ya conscientes. ¡Razón suficiente para rehuir el autoconocimiento y la psicología y menospreciar el alma!

844 Difícilmente haya ningún otro fenómeno psíquico que con mayor claridad ilumine la polaridad del alma que la conciencia. Su indudable dinamismo, si quiere entenderse algo, sólo puede concebirse en términos de energía, es decir, un potencial basado en opuestos. La conciencia permite la percepción consciente de los opuestos que existen siempre y necesariamente. Sería un grave error suponer que es posible librarse de esta oposición, pues constituye un indispensable elemento estructural de la psique. Aunque pudiera suprimirse la reacción moral, por ejemplo entrenándose para conseguirlo, los opuestos no harían sino servirse de una forma de expresión distinta a la moral. Pero seguirían existiendo. Si es correcta la concepción de la conciencia como *vox Dei*, entonces se da un dilema metafísico: o bien subsiste un dualismo, y la omnipotencia de Dios se ve recortada, o los opuestos están contenidos en la imagen monoteísta de Dios, como ocurre por ejemplo en la imagen de Yahvé del Antiguo Testamento, que da a conocer la coexistencia de rasgos de oposición moral. Esta figura corresponde a una imagen unitaria de la psique basada dinámicamente en opuestos, como el auriga de Platón, con el caballo blanco y el negro, o hemos de confesar con Fausto: «Dos almas —¡ay!— habitan mi pecho», dos almas que ningún auriga humano domina, como claramente muestra el destino de Fausto.

845 La psicología puede desde luego criticar la metafísica en cuanto expresión humana, pero no está en condiciones de hacer tales afirmaciones. Lo único que puede hacer es constatar su existencia con una exclamación, sabiendo perfectamente que ni una ni otra de las formulaciones puede demostrarse ni justificar objetivamente que se reconozca la legitimidad de las afirmaciones subjetivas. Éstas son manifestaciones psíquicas propias del hombre y sin ellas no hay totalidad psíquica, aunque sólo pueda atribuírseles una validez subjetiva. Así, también la hipótesis de la *vox Dei* es una exclamación subjetiva que primordialmente resalta el carácter numinoso de la reacción moral. La conciencia es una manifestación del *mana*, es decir, un testimonio de lo «extraordinariamente eficaz», una característica propia sobre todo de las *representaciones arquetípicas*. Pues en la medida en que la reacción moral es aparentemente idéntica al efecto sugestivo del código moral pertenece a la categoría de lo *inconsciente colectivo*, al representar un *pattern of behaviour* arquetípico que hunde sus raíces en el alma animal. Según la experiencia, el arquetipo, en cuanto fenómeno natural, tiene un carácter

moral ambivalente o, mejor dicho, no posee en sí característica moral alguna. Es decir, es amoral, como lo es en el fondo la imagen de Dios yahvista, que adquiere características morales sólo a partir de un acto de conocimiento. Yahvé es justo e injusto, bondadoso y cruel, veraz y mentiroso. Esto es totalmente aplicable también al arquetipo. De ahí que la forma originaria de la conciencia sea paradójica: quemar a un hereje es por una parte un acto piadoso y digno de alabanza, tal como, según la tradición, reconociera Juan Hus, cuando exclamó estando sobre la pira misma: *O sancta simplicitas!* Pero por otra parte es una brutal manifestación de crueles y abominables deseos de venganza.

846 Ambas formas de conciencia, la recta y la falsa, tienen su origen en la misma fuente y ambas poseen en consecuencia aproximadamente la misma fuerza de convicción. Esto se pone de manifiesto, en otro sentido, por ejemplo en las denominaciones simbólicas de Cristo como Lucifer, león, cuervo (o *nyktikorax*), serpiente, Hijo de Dios, etc., comunes a las de Satanás o en la idea de que el bondadoso Dios Padre del cristianismo es tan vengativo que se requiere el cruel sacrificio de su Hijo para reconciliarse con la humanidad, o que al *summum bonum* se le atribuye la tendencia de inducir a la tentación al hombre, tan inferior y desamparado, para entregarle después a la condenación eterna si no ha sido capaz de sospechar la trampa divina. A la vista de estas paradojas, insoportables para el sentimiento religioso, quisiera por lo tanto proponer que se reduzca la concepción de la *vox Dei* a la hipótesis del arquetipo, que nos resulta más accesible y comprensible. El arquetipo es un *pattern of behaviour* que existe desde siempre, moralmente indiferente en su condición de fenómeno biológico, pero que posee un considerable dinamismo mediante el cual influye muy profundamente en el comportamiento humano.

847 El concepto del arquetipo se ha entendido mal tantas veces que casi resulta imposible mencionarlo sin tener que volverlo a explicar cada vez. Se deduce de la observación repetida una y otra vez, por ejemplo, de mitos y cuentos de la literatura mundial que contienen determinados *motivos* cuyo tratamiento se repite siempre y en todas partes. Encontramos estos mismos motivos en fantasías, sueños, delirios e ideas fijas de los individuos de hoy. A estas imágenes y contextos se los denomina representaciones arquetípicas. Cuanto más claras son, más les acompaña un tono emocional especialmente vivo. Esta acentuación les proporciona especial dinamismo dentro del marco de la vida psíquica. Son impresionantes, influyentes y fascinantes. Proceden de un arquetipo en sí no representable, de una protoforma inconsciente que parece formar parte de la estructura

heredada de la psique y que, por lo tanto, puede manifestarse también en todas partes como fenómeno espontáneo. El arquetipo, de acuerdo con su naturaleza instintiva, sirve de base a los complejos emocionalmente acentuados y participa de su relativa autonomía. Es asimismo la premisa psíquica de las manifestaciones religiosas y determina el antropomorfismo de las imágenes divinas. Aunque con esto no puede fundamentarse ningún juicio metafísico, ni positivo ni negativo.

848 Con esta concepción nos mantenemos dentro del marco de lo humanamente experimentable y cognoscible. La introducción de la *vox Dei* no quiere significar más que la tendencia amplificadora propia del arquetipo, es decir, las manifestaciones míticas características de las experiencias numinosas que expresan y fundamentan este acontecer. Con esta reducción a lo empíricamente aprehensible no se juzga su trascendencia. Cuando, por ejemplo, un rayo alcanza a alguien, el hombre antiguo creía que Zeus le había arrojado una piedra del rayo. En lugar de esta dramatización mítica nosotros nos conformamos con la explicación más modesta de que se ha producido una súbita igualación de tensiones eléctricas casualmente donde el desdichado se encontraba bajo un árbol. El punto débil de este argumento es naturalmente la llamada casualidad, sobre la que habría algo que decir. Pues en el estadio primitivo no existen casualidades de este tipo, únicamente intenciones.

849 Reducir el acto de conciencia a una colisión con el arquetipo es sin duda, por una parte, una explicación defendible *grosso modo*. Pero debemos admitir, por otra parte, que el *arquetipo psicoide*, es decir, la substancia inconsciente y no representable, no es un mero postulado, pues también posee propiedades de índole parapsicológica que yo he resumido bajo el término de *sincronicidad*. Señalo con ello que en los casos de telepatía, precognición y otros fenómenos inexplicables por el estilo suele observarse también una situación arquetípica. Esto podría estar relacionado con la naturaleza colectiva del arquetipo por ser igual en todas partes —esto es, en todos los hombres— lo *inconsciente colectivo*, en contraposición a su inconsciente personal, como ocurre con otras funciones biológicas básicas o el conjunto de los instintos de una misma especie. Aparte de la sincronicidad, más sutil, precisamente es en los instintos, por ejemplo en el instinto migratorio, donde puede observarse un marcado sincronismo. Puesto que los fenómenos parapsicológicos vinculados a la psique inconsciente presentan la peculiaridad de relativizar las categorías de tiempo y espacio, corresponde a lo inconsciente colectivo una característica ni espacial ni temporal. En consecuencia subsiste una cierta probabilidad de que una situación

arquetípica vaya acompañada de un fenómeno sincronístico, como ocurre por ejemplo en la muerte, en cuyo entorno se producen con relativa frecuencia fenómenos de este tipo.

850 Como en todos los fenómenos arquetípicos, el factor sincronicidad debe considerarse también en relación con la conciencia. Aunque es la voz de la conciencia recta (y no el mero acuerdo del código moral) la que se alza cuando se da una constelación arquetípica, no es seguro en modo alguno que la razón de ello sea siempre una reacción moral subjetiva. Pues puede darse el caso de que alguien tenga grandes remordimientos aunque no pueda demostrarse que exista motivo para ello. Hay naturalmente innumerables casos que no se explican a partir de la ignorancia o el autoengaño, lo cual no evita que de vez en cuando se produzca un caso en el que el fenómeno de los remordimientos se dé también cuando se habla con un desconocido que debería tener todos los motivos para tener remordimientos pero que no es consciente de ello. Otro tanto ocurre con el miedo y con otras emociones que tienen como base una colisión con el arquetipo. Pues cuando hablamos con alguien que tiene contenidos inconscientes «constelados», es decir, activados, surge en nuestro propio inconsciente una constelación paralela, esto es, se activa el mismo arquetipo u otro parecido y, si somos menos inconscientes que la otra persona y no tenemos ningún motivo para reprimirlo, cobramos consciencia por lo menos del tono emocional en forma de una angustia de conciencia que aumenta poco a poco. Naturalmente tendemos a adscribir esta reacción moral a nosotros mismos, lo que resulta mucho más fácil, pues nadie tiene una conciencia absolutamente tranquila. Pero en algún caso vamos demasiado lejos con la autocrítica, en sí digna de elogio. Es decir, descubrimos que los remordimientos, en cuanto hemos dejado la conversación, vuelven a desaparecer tan inexplicablemente como se habían presentado, y al cabo de un tiempo sale a la luz que es la otra persona quien debería ser consciente de sus remordimientos. Se nos vienen a la memoria ejemplos como el que, entre otros, narra Zschokke* en su *Selbstschau*. El autor entró a comer en una fonda de Brugg. Frente a él estaba sentado un joven. De repente vio Zschokke con su ojo interior cómo el joven estaba ante un pupitre y forzaba la tapa apoderándose del dinero que había dentro. Zschokke sabía incluso la suma exacta y estaba tan seguro de lo que veía que abordó directamente al joven.

* Heinrich Zschokke (1777-1848). Escritor y pastor protestante alemán. Por sus simpatías con los principios de la Revolución Francesa se vio obligado a emigrar hasta afincarse en Suiza, donde desarrolló la mayor parte de su obra de creación, a la que pertenece el texto citado por Jung [LM].

Éste quedó tan confundido de que Zschokke lo supiera que confesó en el acto.

851 Esta reconstrucción espontánea de un hecho desconocido puede cobrar expresión en un sueño nocturno, ocasionar un sentimiento consciente, desagradable pero informulable, o dar motivo para adivinar el hecho sin saber a quién se refiere. Pues el arquetipo psicoide muestra la tendencia a comportarse como si no se localizase en una persona sino que también actuara en un entorno más cercano o más amplio. La transmisión del hecho se basa en la mayoría de los casos en la percepción subliminal del menor signo de afecto. A este respecto, los animales y los primitivos muestran una muy especial sensibilidad. Sin embargo, esta explicación no basta en los casos de naturaleza parapsicológica.

852 Experiencias de este tipo las tiene principalmente el psicoterapeuta o alguien que —a ser posible de manera profesional— debe hablar frecuentemente con personas con las que no mantiene ninguna relación personal sobre cuestiones íntimas de éstas. Ahora bien, no debe deducirse de lo dicho que toda angustia de conciencia que se presente de manera subjetiva e inmotivada la ocasione el interlocutor. Una conclusión semejante sólo se justifica si el componente de culpa propio, que siempre existe, resulta inadecuado, tras madura reflexión, para explicar la reacción. La diferenciación es casi siempre una cuestión delicada, puesto que —como en el caso de la terapia— los valores éticos, tanto de un lado como del otro, no deben ser vulnerados si no se quiere cuestionar el resultado del tratamiento. Sin embargo, lo que es válido para el proceso terapéutico y tiene lugar dentro de él sólo lo es como caso especial de relación humana. Pues en cuanto la conversación entre dos personas tropieza con lo fundamental, esencial y numinoso, y se produce una cierta sintonía detectable, surge el fenómeno que Lévy-Bruhl ha llamado con razón *participation mystique*, una identidad inconsciente en la que las dos esferas psíquicas individuales se interpenetran hasta tal punto que resulta imposible decidir qué pertenece a cada una de ellas. Si se trata de un problema de conciencia, la culpa de uno es la culpa del otro y no existe en principio posibilidad alguna de disolver esta identidad de sentimientos. Se requiere para ello un acto de reflexión especial. He entrado más detalladamente en este fenómeno porque quería mostrar que con el concepto de arquetipo no quiere decirse nada definitivo y que sería erróneo dar por supuesto que la naturaleza de la conciencia se reduzca a «nada más» que al arquetipo. La naturaleza psicoide de éste contiene mucho más de cuanto pueda introducirse en una explicación psicológica. Apunta a la esfera del *unus mundus*, hacia la que la psicología por un lado

y la física atómica por otro abren sus caminos por separado, generando de manera independiente determinados conceptos auxiliares análogos. Si en una primera etapa el proceso de conocimiento diferencia y separa, en la segunda volverá a unir lo separado y por lo tanto sólo será satisfactoria una explicación que consiga realizar una síntesis.

853 Por las razones mencionadas en último lugar no he podido limitarme exclusivamente a la naturaleza psicológica de la conciencia sino que he debido introducir también en mi consideración el aspecto teológico del fenómeno. Pues éste no da por supuesto que el acto de conciencia sea *eo ipso* un objeto que una psicología racional pueda tratar exhaustivamente, sino que coloca en primer lugar la manifestación de la propia conciencia, es decir, que es una *vox Dei*. Una concepción semejante no es ni mucho menos una sutil invención del entendimiento sino más bien una manifestación primaria del fenómeno en sí: un imperativo numinoso al que desde siempre corresponde una autoridad superior a la del entendimiento humano. El *daimonion* de Sócrates no es la persona empírica de Sócrates. La conciencia misma, cuando se la contempla de manera objetiva, es decir, sin presupuestos racionales, se comporta en cuanto a pretensión y autoridad como un dios, con lo que manifiesta que es una *vox Dei*. Esta afirmación no puede soslayarla una psicología objetiva que incorpore también lo irracional. No se circunscribe en modo alguno a la cuestión de la verdad, a la que en cualquier caso no puede responder. Por razones epistemológicas esta pregunta hace tiempo que ha quedado obsoleta. El conocimiento humano tiene que darse por satisfecho con producir modelos que correspondan a la probabilidad. Pedir más sería una osadía irreflexiva. Lo mismo que el conocimiento no es ninguna fe, tampoco la fe es ningún conocimiento. Estamos hablando aquí de cosas discutibles, es decir, de conocimientos, no de creencias indiscutibles que el examen crítico excluye de antemano. La paradoja tantas veces empleada del «conocimiento mediante la fe» intenta en vano salvar el abismo que separa al uno de la otra.

854 Así pues, cuando la explicación psicológica entiende la conciencia auténtica como colisión de la consciencia con el arquetipo numinoso conformándose con esta formulación puede que tenga razón. Pero debe añadir de inmediato que el arquetipo en sí, es decir, su condición psicoide, no resulta aprehensible. Dicho de otra manera: posee una trascendencia común a la substancia desconocida de la psique. La afirmación mítica de la conciencia como *vox Dei* forma parte indefectiblemente de su condición como fundamentación de su *numen*. Es tan fenómeno como la propia conciencia.

855 Resumiendo, la conciencia corresponde a una reacción psíquica a la que cabe denominar moral porque se manifiesta siempre que la consciencia abandona la vía de lo usual, de la costumbre (de los *mores*), o recurre a ella. De ahí que la conciencia sea primordialmente, en la gran mayoría de los casos individuales, la reacción a una desviación real o supuesta del código moral (de las costumbres), correspondiendo en gran medida al temor primitivo ante lo desacostumbrado, lo insólito y, por ello, no «moral». Dado que este comportamiento es, por así decir, instintivo y, en el mejor de los casos, sólo en parte reflexivo, es desde luego moral pero no puede aspirar a que se lo considere ético. Esta calificación sólo la merece cuando se somete a reflexión, es decir, a un análisis consciente. Y esto sólo es posible cuando se suscita una duda de principio entre dos posibilidades de comportamiento moral, esto es, cuando se produce una colisión de obligaciones. Pues una situación de este tipo sólo puede resolverse reprimiendo una reacción moral sobre la que hasta ese momento no se ha reflexionado en favor de otra. En este caso en vano se evocará el código moral, y el juicio del entendimiento cae en la situación del asno de Buridan entre dos gavillas de heno. Aquí sólo puede pronunciar la decisión definitiva la *fuerza creadora del ethos*, que expresa la totalidad del hombre. Como todas sus facultades creadoras también el *ethos* procede de dos fuentes empíricas, de la consciencia racional por una parte y de lo inconsciente irracional por otra. El *ethos* es un caso especial de lo que denominamos «función transcendente», es decir, una confrontación y cooperación de factores conscientes e inconscientes. Dicho en lenguaje religioso, de la *razón* y la *gracia*.

856 No es tarea de la comprensión psicológica ampliar ni estrechar el concepto de conciencia. «Conciencia» significa, en el uso lingüístico común, la certeza de que existe un factor que en el caso de la «buena conciencia» confirma que una decisión o un hecho se ajusta a la buena costumbre [a la «moral»], y en el caso contrario los condena como «contrarios a la buena costumbre» [como «inmorales»]. Esta concepción que se deriva de los *mores* (costumbres, usos) puede en consecuencia denominarse «moral». De ella se distingue la forma ética de la conciencia, que aparece allí donde dos decisiones o modos de actuación confirmados como morales, y concebidos por tanto como «obligaciones», chocan entre sí. En este caso, no previsto por la costumbre y que suele ser muy individual, se necesita un juicio, que de hecho no se denomina ya moral, es decir, acorde con las costumbres. La decisión no dispone en este caso de ninguna costumbre en la que apoyarse. El factor decisivo de la conciencia es aquí aparentemente otro, no proviene del código mo-

ral tradicional sino de la base inconsciente de la personalidad o de la individualidad. La decisión se extrae de las aguas oscuras de lo profundo. No cabe duda de que estas colisiones entre obligaciones se resuelven, con frecuencia y por comodidad, mediante una decisión acorde con las costumbres, es decir, mediante la represión del opuesto, pero no siempre. Pues cuando hay suficiente conciencia se soporta el conflicto y surge una solución creadora producida por el arquetipo constelado con la autoridad imperiosa que no sin razón se caracteriza como *vox Dei*. La índole de la solución responde a las bases más profundas de la personalidad y a su totalidad, que comprende lo consciente y lo inconsciente y que, por lo tanto, se muestra superior al yo.

857 El concepto y el fenómeno de la conciencia, contemplados desde la perspectiva psicológica, presentan, así pues, dos situaciones distintas. Por una parte el recuerdo de la costumbre y su admonición y por otra la colisión de obligaciones y su solución mediante la creación de un tercer punto de vista. Aquél es el aspecto moral del acto de conciencia, éste, su aspecto ético.

17

EL BIEN Y EL MAL EN LA PSICOLOGÍA ANALÍTICA*

858 Quiero expresar mi cordial agradecimiento al profesor Seifert por su amplia exposición en torno al problema de la sombra. Si atendiendo al deseo de ustedes he de añadir algo, lo haré sobre el aspecto puramente *empírico* del bien y el mal, con el que debe habérselas el terapeuta concretamente.

858a Debo confesar que siempre encuentro dificultades al hablar de este tema con filósofos y teólogos. Me da la sensación de que no hablan del objeto, del asunto, sino sólo de palabras, de los conceptos que lo denotan o designan. Nos dejamos deslumbrar con demasiada facilidad por las palabras; sustituimos con ellas toda la realidad. Me hablan del mal y del bien dando por supuesto que sé qué es. Pero no lo sé. Cuando se habla del bien o del mal se está hablando de lo que una persona llama bueno o malo, de lo que *ella* considera bueno o malo. Esa persona habla entonces con gran seguridad del tema sin saber si tiene o no razón y si lo que llama bueno o malo corresponde realmente a los hechos. Quizá la imagen del mundo de quien habla no coincida con los hechos reales, quizá lo objetivo haya sido sustituido por una imagen interior subjetiva.

859 Si queremos entendernos respecto a una cuestión tan compleja como la del bien y el mal debemos partir de lo siguiente: el bien y

* Intervención en el debate de la reunión de fin de semana del grupo de trabajo «Arzt und Seelsorger», celebrada en el otoño de 1958 en Stuttgart. Texto basado en los protocolos para la impresión preparados por Gebhard Frei, publicados en *Gut und Böse in der Psychotherapie. Ein Tagungsbericht* (Stuttgart, 1959). El editor, Wilhelm Bitter, escribe en el prólogo: «Fueron especialmente bien acogidas por todos los participantes las extensas intervenciones del profesor Jung, expresadas con soltura y libertad, como reacción espontánea al discurso del ponente profesor Seifert y a las preguntas de los asistentes».

el mal en sí son *principios*, y hemos de saber que un principio existe mucho antes y va más allá que nosotros.

860 Si hablamos del bien y del mal nos referimos concretamente a una situación cuya cualidad más profunda ignoramos en realidad. Que algo se experimente como malo y culpable depende además del juicio subjetivo, igual que el grado y la gravedad de la culpa.

861 Seguramente conocen ustedes la anécdota del confesor tejano al que acude un joven terriblemente desencajado. —*What's the matter?* (¿Qué pasa?) —*Something terrible happened* (Ha ocurrido algo horrible.) —*But what happened?* (Pero, ¿qué ha ocurrido?) —*Murder* (He matado.) —*How many?* (¿A cuántos?) Esto demuestra el modo tan diferente de considerar el mismo hecho, la misma realidad. A menudo llamo malo a un hecho sin estar seguro de que realmente lo sea. Determinadas cosas se me antojan malas sin que realmente lo sean. A veces me ha ocurrido al despedirme de un paciente que estaba muy enfadado conmigo mismo creyendo haber sido injusto con él. Quizá fui demasiado brutal o no le dije lo que debía haberle dicho. Luego viene a la sesión siguiente y me dice: «Fue una sesión estupenda. Era precisamente lo que necesitaba escuchar». Puede también ocurrir todo lo contrario. Pienso que ha sido una sesión estupenda, que he dado por ejemplo una interpretación acertada de un sueño para comprobar luego que era equivocada.

862 ¿De dónde nos viene entonces esa creencia, esa aparente seguridad de conocer el bien y el mal? *Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum* [Seréis como Dios y sabréis lo que es bueno y lo que es malo, Gén 3,5]. Sólo los dioses lo saben, nosotros no. También desde un punto de vista psicológico es totalmente cierto. Si adoptan ustedes la actitud de que «Eso puede ser muy malo o puede no serlo» quizá tengan una oportunidad de hacer lo correcto. Pero si lo saben ustedes de antemano se están comportando como si fueran Dios. Sólo somos hombres limitados y no sabemos en el fondo lo que está bien y lo que está mal en cada caso concreto. Lo sabemos únicamente en abstracto. Comprender completamente una situación concreta es cosa de Dios. Lo único que podemos hacer es formarnos una opinión al respecto sin saber si en última instancia es correcta o no. A lo sumo podemos decir con prudencia: según tal o cual criterio, eso es bueno o es malo. Algo que en nuestro pueblo se considera malo puede parecer bueno en otro. Esta relatividad de la valoración existe también en el ámbito de la estética: una obra de arte moderna tiene el máximo valor para quien está dispuesto a pagar por ella una gran suma de dinero, mientras que para otro puede no significar nada.

863 Sin embargo no podemos dejar de juzgar. Si llamamos bueno a algo que nos parece malo, el resultado es una mentira. Si le digo a alguien: «Lo que ha escrito usted es una obra maestra» mientras pienso que en realidad no vale nada, miento. Quizá en ese instante tenga un efecto positivo sobre esa persona y se sienta halagada. Realmente constructivo es únicamente dar a una persona lo mejor, es decir, un reconocimiento positivo, resultado de la convicción, en el momento adecuado. Cuando hacemos juicios empáticos estamos en el estado emocional menos adecuado para establecer criterios correctos.

864 Mi actitud hacia este problema es empírica, ni teórica ni apriorística. Si un paciente acude al terapeuta es porque tiene un conflicto, y tratamos de descubrir esa situación conflictiva, a menudo inconsciente; se trata sobre todo de encontrar el camino para salir del conflicto. No puedo hacer otra cosa al respecto que decirme precavidamente: no sabemos exactamente qué está ocurriendo aquí. Parece ser esto o lo otro. Sin embargo, ¿no es posible otra interpretación razonable de esta situación? El asunto puede parecer negativo al principio y luego se ve que al paciente le estaba destinado precisamente eso. Lo más que puedo decir es que confío en que Dios me permita obrar correctamente. Quizá se trata de una situación afectivamente excesiva, como dice Alberto Magno: *in excessu affectus*. Si nos fijamos bien observamos que el bien y el mal son principios. «Principio» viene de *prius*, lo que está «antes», «en el inicio». El último principio pensable es Dios. Los principia, llevados a sus últimas consecuencias, son aspectos divinos. El bien y el mal son principios de nuestro *juicio* ético. Llevados hasta su última raíz *óntica* se trata de «inicios», aspectos divinos, nombres de Dios. Si *in excessu affectus*, en una situación emocionalmente excesiva, tropiezo con un hecho o un acontecimiento paradójicos estoy tropezando en última instancia con un aspecto de Dios, que no puedo juzgar ni superar con ayuda de la lógica porque es más fuerte que yo, es decir, tiene un carácter numinoso, encontrándome, así pues, ante lo *tremendum* y *fascinosum*. No puedo «dominar» a lo numinoso, sólo estar abierto a ello, dejarme dominar confiando en su sentido. El principio es siempre algo de orden superior, más poderoso que yo. Tampoco puedo «dominar» los principios físicos. Más bien están delante de mí, en su pura facticidad: «prevalecen». Ahí está actuando algo insuperable.

865 Si *in excessu affectus* digo: «Ese vino es malo» o «Ese individuo es un verdadero canalla», difícilmente podré saber si esos juicios son correctos. Otra persona puede hacerse un juicio muy distinto sobre el mismo vino y el mismo individuo. Sólo conocemos la su-

perficie de las cosas, sabemos únicamente qué nos parecen, y en eso debemos ser muy modestos. Muchas veces he querido eliminar una tendencia a mi entender absolutamente perjudicial de un paciente, que sin embargo, en un sentido más profundo, era precisamente la que debía seguir. Quiero por ejemplo evitar que alguien corra un peligro mortal. Si lo consigo, pienso, sería un gran logro terapéutico. Luego veo que —desoyendo mi consejo— ha hecho bien precisamente en correr ese riesgo. Se plantea entonces la siguiente pregunta: ¿No tenía que correr ese peligro de muerte? Si no se hubiera atrevido, si no hubiera arriesgado su vida se habría privado de una experiencia sumamente importante. No habría puesto su vida en juego y, por lo tanto, no la habría ganado.

866 Como terapeuta, también en la cuestión del bien y del mal sólo cabe esperar ver las cosas correctamente, pero nunca estar demasiado seguro. Como terapeuta no puedo contemplar el problema del bien y del mal en un caso concreto teológica o filosóficamente, sólo empíricamente. Que adopte una actitud empírica no significa que relativice el bien y el mal *en sí*. Puedo ver exactamente que eso está mal. Pero la paradoja es precisamente que en esta persona, en esta concreta situación, en este estadio de su proceso de maduración, puede resultar bueno. Por otra parte también es cierto que lo bueno, en el momento y el lugar inadecuados, puede ser lo más erróneo. De no ser así todo sería muy fácil, demasiado fácil. Si no juzgo *a priori*, sino que atiendo a esta realidad concreta, no sé de antemano lo que pueda ser bueno o malo para el paciente. Existen muchas cosas cuyo sentido no comprendemos todavía. Se nos presentan *in umbra*, veladas y envueltas en la oscuridad. Sólo en un momento posterior se hace luz sobre lo que todavía estaba oculto. Lo que en el Antiguo Testamento aparecía *in umbra* se desvela en el Nuevo Testamento a la luz de la verdad.

867 También psicológicamente ocurre así. Es una presunción pensar que siempre podríamos decir qué es bueno o malo para un paciente. Quizá hay algo verdaderamente malo para él que hace a pesar de todo experimentando los correspondientes remordimientos, lo cual —desde el punto de vista terapéutico, es decir, empírico— puede ser muy bueno para esa persona. Quizá *deba* experimentar y soportar el mal y su poder, porque sólo así será capaz de abandonar su fariseísmo en la relación con los demás. Quizá el destino, o lo inconsciente, o Dios —llámenlo como quieran— le obligue a fracasar o meter la pata, porque sólo una vivencia fuerte «surte efecto» y puede sacarle un poco de su infantilismo, hacerle más maduro. ¿Cómo puede alguien experimentar hasta qué punto necesita una salvación si piensa, seguro de sí, que no necesita salvarse de nada?

Una persona ve su sombra, la pendiente por la que se desliza, pero aparta la vista, huye, no la afronta, no entra en discusión con ella, no arriesga nada y presume ante Dios, ante sí misma y ante los hombres de su vestido blanco, inmaculado, que en realidad debe a su cobardía, a su regresión, a su angelismo y su perfeccionismo. En vez de avergonzarse se coloca en primera fila en el templo y dice: «Te doy gracias porque no soy como esos...»*.

868 Alguien así piensa que está justificado porque sabe qué es la injusticia y la evita. De ese modo la injusticia no ha llegado a ser nunca contenido de su vida concreta, y no sabe de qué debería redimirse. También las palabras apócrifas: «Si sabes lo que haces, alabado seas; pero maldito seas si no lo sabes»**, sólo ofrecen una oportunidad a medias. Una persona que sabe cuándo hace el mal tiene una posibilidad de salvación, aunque primero esté en el infierno. Pues el mal, cuando se hace, incluso a sabiendas, *es* el mal y actúa como tal. Pero si la persona no ha seguido ese camino, si no ha dado ese paso, quizá se produzca una regresión anímica, un paso atrás en el desarrollo interior por esa cobardía infantil. Yerra quien, aplicándose las palabras apócrifas, cree preservarse del pecado o redimirse si «sabe lo que hace». Más bien se hundirá en el pecado. Esto es tan paradójico que resulta tremendamente chocante para el sentido común. La Iglesia, no obstante, sabe algo de ello cuando (en la liturgia de la víspera de Pascua) habla de la *felix culpa* de nuestros primeros padres. Si no hubieran caído en el pecado, no habría existido la *felix culpa*, que trajo el milagro aún mayor de la redención. A pesar de todo el mal sigue siendo el mal. No queda otra alternativa que acostumbrarse a una idea tan paradójica.

869 Sin quererlo nos vemos como humanos enfrentados a situaciones en las que los principios nos enredan, en situaciones en las que Él deja en mis manos la salida. A veces se presenta una vía clara con Su ayuda, pero cuando llega la hora de la verdad se tiene la sensación de haber sido abandonado por todos los buenos espíritus. En situaciones críticas siempre se encuentra el héroe desarmado; en ese momento, como ante la muerte, nos vemos frente a este hecho desnudo. Y no se sabe cómo hemos llegado a esa situación. Mil concatenaciones del destino nos conducen de repente a ella. Simbólicamente se representa en la lucha de Jacob con el ángel. Nada puede hacer ahí el hombre sino estar en su sitio. Es una situación que le exige reaccionar *como totalidad*. Puede también ocurrir que en este momento no pueda ya atenerse a los artículos de una ley mo-

* Lc 18, 9-14.

** Cf. A. de Santos Otero (trad. y ed.), *Apócrifos del Nuevo Testamento*.

ral vigente. Quizá comienza así su ética más personal: es la primera confrontación con lo absoluto, la iniciación de un camino que los preceptos de la moral convencional y los guardianes de la ley condenan. Y sin embargo siente la persona que quizá nunca haya sido más fiel a su ser y su vocación más íntimos, y por lo tanto al absoluto, porque sólo ella y el Omnisciente ven la situación concreta desde dentro, mientras que quien juzga y condena sólo la contempla desde fuera.

870 Tenemos la famosa historia del hijo que alcanzada la mayoría de edad escuchó de su padre: «Has cumplido veinte años. Las personas comunes se atienen a la Biblia y a lo que dice el párroco. Para los más inteligentes está el Código Penal». Dicho de otro modo, estás en medio de la moralidad religiosa y civil «oficiales». Cuando la propia conciencia tropieza con ellas comienza la decisión ética, personalísima, de respetar o no la ley moral, con consciencia de la libertad creadora. Puedo verme, por ejemplo, en una situación en la que —para hacer honor al secreto médico— tengo que mentir. Sería frívolo no hacerlo con la excusa de que uno es un hombre «moral». ¡Al diablo con esa clase de autorrespeto!

871 Digo todo esto para aclarar mi actitud práctica. No considero tarea mía abordar el problema filosóficamente. Para mí se trata de cosas prácticas. Cierto que también me interesa el aspecto filosófico, pero con eso no se soluciona nada. La realidad del bien y el mal está en cosas, situaciones, que le caen a uno encima, superiores a nuestras fuerzas y ante las que uno se encuentra como *in conspectu mortis*, una cuestión de vida o muerte. Lo que me sobreviene con tal fuerza e intensidad lo vivo como algo numinoso, lo denomine divino, diabólico u obra del destino. Está obrando algo más fuerte, insuperable, a lo que nos enfrentamos. La dificultad consiste en que estamos acostumbrados a reflexionar profundamente sobre estos problemas hasta que todo está tan claro como que «dos y dos son cuatro». Pero en la práctica no ocurre así, no llegamos a una solución de principio, como sería deseable. Quererlo así es erróneo. Ocurre como con las leyes naturales, que pensamos que deben ser válidas en todas partes. La moral tradicional es como la física clásica, una verdad y un conocimiento estadísticos. El físico actual sabe que la causalidad es una verdad estadística. Sin embargo, en la práctica siempre indagará qué ley es aplicable a cada caso concreto. Algo parecido ocurre en el ámbito moral. No debe uno verse inducido a pensar que ha dicho algo de validez absoluta cuando en un caso concreto juzga qué está mal o bien. Es cierto que a menudo hemos de emitir un juicio, no podemos soslayarlo. Quizá digamos incluso la verdad, acertemos en el blanco. No tendría sentido con-

siderar nuestro juicio válido sin más, sería querer ser como Dios. Incluso quien realiza una acción no es capaz de penetrar muchas veces en su calidad moral más íntima, el conjunto de los motivos conscientes e inconscientes que le sirven de base, cuánto más quien juzga la acción de otro, que sólo la percibe desde fuera, por su apariencia y no en su profundidad. Kant exigía con razón que el individuo y la comunidad progresaran de una pura «ética de la acción» a una «ética de la convicción». Comprender totalmente la convicción que hay detrás de una acción es algo que en última instancia y en profundidad sólo puede hacer Dios. Por eso nuestro juicio sobre qué es bueno o malo en concreto tiene que ser muy prudente e hipotético; no tan apodíctico como si pudiéramos penetrar en su motivación última. A menudo las concepciones morales difieren tanto entre sí como qué entendemos por comida exquisita los esquimales y nosotros.

872 Se me puede achacar que mi punto de vista es extremadamente empírico, pero lo necesitamos para encontrar una solución. Si observamos cómo se comportan las personas frente a una situación que deben valorar éticamente, podemos ver un extraño efecto doble, se ven de pronto ambos lados. Estas personas no sólo perciben su inferioridad moral, sino también, automáticamente, su lado bueno. Con razón dicen: «No soy al fin y al cabo tan horrible». Colocar a un hombre ante su sombra significa también mostrar su lado luminoso. Cuando uno se ha visto varias veces juzgando *entre* opuestos se capta inevitablemente qué quiere decirse con el sí-mismo. Quien percibe al tiempo su sombra y su luz se ve desde muchos lados, y así *se coloca en el medio*.

873 Ése es el secreto de la postura oriental: la contemplación de los opuestos enseña a los orientales el carácter de *maya*, que hace ilusoria la realidad. Detrás de los opuestos, y en los opuestos, está la verdadera realidad que ve y abarca el *todo*. El indio la denomina *atman*. El autoconocimiento nos permite decir: «Soy aquel que dice bien y mal», o mejor todavía: «Soy aquel a través del cual se dice que algo es bueno o malo. Aquel que en mí expresa los principios se sirve de mi expresión. Habla a mi través». Esto corresponde a lo que el oriental llama *atman*, aquello que, dicho gráficamente, «respira a través mío». Pero no sólo de mí, sino de todos, es decir, no es sólo el *atman* individual sino el *atman-purusha*, el *atman* general, el *pneuma* que alienta en todos. En alemán utilizamos para ello la palabra *Selbst* (sí-mismo) en contraposición al menguado yo. De lo dicho se deduce claramente que este sí-mismo no es solamente un «yo» más consciente, o más elevado, como cabría pensar de expresiones tales como *selbst-bewusst* (autoconsciente), *selbst-gefällig*

(pagado de sí mismo), etc. A lo que aquí se llama «sí-mismo» no está sólo en mí sino en todos, como el *atman*, como el Tao. Es la *totalidad psíquica*.

874 Es un malentendido reprocharme que con el concepto de «sí-mismo» he creado un «Dios inmanente» o un «sustituto de Dios». Soy un empírico, y como tal puedo demostrar la existencia de una totalidad superior a la consciencia, demostrarla empíricamente. La consciencia experimenta esta totalidad supraordenada de manera numinosa, como *tremendum* y *fascinosum*. En cuanto empírico sólo me interesa el carácter vivencial de esta totalidad supraordenada que en sí, considerada ónticamente, es algo indescriptible. Este «sí-mismo» jamás ocupa el lugar de Dios, quizá sea un *recipiente* para la gracia divina. Estos malentendidos se basan en la opinión de que soy una persona irreligiosa que no cree en Dios y a quien únicamente hay que mostrarle el camino de la fe.

875 También en la historia espiritual de la India aparecen una y otra vez indicios que llevan a no identificar al *atman* con un brahmán pensado monísticamente, tal como Ramanuja* en contraposición con Sankara**, o en el *bhakti-yoga****; Aurobindo**** afirma que el indio ha progresado hoy tanto desde la etapa de la inconsciencia hacia la consciencia que ni siquiera su absoluto tiene ya el carácter de una mera energía cósmica inconsciente e impersonal. Pero ésas ya no son cuestiones del empírico puro. Como empírico puedo al menos constatar que el hombre de hoy, oriental u occidental, gracias a la experiencia del *atman*, del «sí-mismo», de la totalidad superior, se ha elevado saliendo del juego de Maya o de los opuestos. Sabe que lo oscuro y lo claro constituyen el mundo. Sólo puedo dominar esta contradicción liberándome de los opuestos ocupando el centro mediante la intuición. Sólo ahí dejo de estar sometido a los opuestos.

* Ramanuja (1017-1137). Seguidor de las doctrinas de Sankara, aunque discrepa parcialmente de ellas al hacer especial énfasis en la devoción, teniendo su pensamiento una orientación más mística que ascética [LM].

** Sankara (siglo VIII). Uno de los grandes pensadores religiosos hindúes. Negador de la dualidad, se opuso a los sacrificios cruentos que se realizaban comúnmente en su época proponiendo su sustitución por una exigente ascesis personal. Formó un movimiento monástico. Dejó escritos comentarios sobre las *Upanisad*, el *Baghavad-Gita* y los *Brahma-Sutras* [LM].

*** *Bhakti-yoga* es el «yoga del amor devocional», siendo *bahkti* la devoción ferviente por un dios personal. En esta modalidad del yoga se considera que ese dios es el gurú del devoto [LM].

**** Sri (maestro) Aurobindo (Calcuta, 1872-Pondichery, 1950). Educado en Inglaterra, donde se declaró ateo, volvió a la religión de sus antepasados al regresar a la India. En 1909 fundó un *ashram* en territorio francés (Pondichery). Escribió especialmente sobre yoga y los *Vedas* [LM].

876 No nos hacemos una idea cabal de Oriente. De allí procede la adivinanza: ¿Cuánto tiempo necesita uno para recorrer su camino de salvación si ama a Dios y cuánto si lo odia? De entrada se esperaría que necesitara mucho más tiempo si odia a Dios. El indio, sin embargo, dice: si ama a Dios, necesita siete años; si le odia, sólo tres. Pues si odia a Dios, piensa mucho más en él. ¡Qué sutil perfidia! Pero la pregunta está perfectamente bien así. Es una especie de adivinanza que puede plantearse a un público culto, no precisamente a un campesino.

877 Esta historia me recuerda una observación que hice en Ceilán. Vi cómo dos campesinos chocaron con sus carros en una estrecha callejuela. ¡Imagínense lo que habría ocurrido aquí, en Suiza, donde en seguida se echa mano del insulto! Pero allí ocurrió lo siguiente: se saludaron con una inclinación de cabeza y dijeron: «Inconveniente pasajero. Sin alma (*anatman*)». Es decir, esta perturbación sólo se ha producido exteriormente, en el dominio de *maya*, no en la auténtica realidad, donde ni se desarrolla ni deja huella alguna. Podría pensarse que esto es increíble entre gente tan sencilla. Nos quedamos maravillados ante tal hecho. Esta gente lo tiene tan incorporado que esta actitud es para ellos totalmente natural. Richard Wilhelm vivió exactamente lo mismo. Una vez vio discutir a dos corredores de *rickshaws*. Era una terrible batalla verbal. Wilhelm pensó que pronto se liarían a puñetazos y que incluso correría la sangre. No tardó uno de ellos en saltar hacia el otro. Pero pasó de largo hacia el *rickshaw* y dio una patada a la llanta de la rueda; así se resolvió la discusión. Yo mismo he visto a chicos enfrentándose puños en alto, pero los puños quedaban en el aire, a un par de centímetros de la cara del adversario. Ninguno sufría el menor daño. Es la consecuencia de la educación recibida. Estábamos en Ceilán, donde todavía impera el viejo budismo. Se trata de la educación moral convertida en costumbre, no es un verdadero mérito.

878 Bien, señoras y señores, ¿tienen alguna otra pregunta que hacerme? (Se le pregunta por el «Diablo» y su especial identidad hoy, ya que cada época tiene «su» Diablo.)

879 ¡El Diablo de nuestra época es algo verdaderamente terrible! Si se repasa nuestra situación actual no es posible prever todo lo que aún puede ocurrir. El proceso seguirá forzosamente adelante. Todas las energías divinas de la creación irán pasando paulatinamente a manos de los hombres. Con la fisión nuclear ha ocurrido algo terrible, un poder tremendo ha pasado a manos de los hombres. Cuando Oppenheimer contempló la primera prueba de una bomba atómica se le vinieron a la memoria las palabras del *Bhagavad-Gita*: «Más brillante que mil soles». Las fuerzas que mantienen unido al

mundo caen en manos de los hombres y éstos conciben la idea de un sol artificial. Fuerzas divinas han caído en nuestras manos, en nuestras frágiles manos humanas. No se puede negar. Se trata de poderes que en sí no son malos. Pero en manos de los hombres se convierten en un tremendo peligro, en manos de los hombres malos. ¿Y se quiere que el mal, en el mundo que vivimos directamente real para nosotros, no sea real? ¡El mal es una terrible realidad! Lo es en cada vida individual. Si se quiere ver como *real* el *principio* del mal, también puede llamársele «Diablo». A mí, personalmente, me resulta difícil dar por válida la idea de la *privatio boni*.

(Una pregunta práctica: ¿Qué debe hacer el psicoterapeuta? ¿Debe darle al paciente alguna indicación para tratar con el mal o debe incitarle a encontrar por sí mismo el camino?)

880 Me siento tentado a ofrecer una regla. Pero preferiría aconsejar: haga lo uno y lo otro, y no actúe, como terapeuta, a partir de ningún *a priori*, atienda al caso individual y lo que la situación concreta exige. Ése es su único apriorismo. Tenemos por ejemplo a un paciente todavía tan inconsciente que no es posible tomar postura frente a sus problemas. El paciente se identifica aún con su inconsciente, como un psicótico, y antes tomará al médico por loco que comprender cuál es su propia situación interior. Díganle ustedes por ejemplo a una *kali durga**, totalmente inconsciente y que se considera la mejor madre del mundo, que pesa sobre su conciencia la neurosis de su hija mayor y el matrimonio desgraciado de su hija menor. ¡Ya verán lo que ocurre! Sobre todo no se ha prestado ninguna ayuda a la paciente. Primero tiene que brotar algo de su interior. Otro paciente ha adquirido un cierto grado de consciencia y espera una orientación de ustedes. Sería un gran error no dar su opinión. Hay que decir lo adecuado en el momento y lugar adecuados.

881 No hay que considerar a un paciente como un ser subordinado que se tiende en un diván mientras uno se sienta detrás como un dios que deja de vez en cuando salir una palabra. También hay que evitar en lo posible cualquier sugestión de enfermedad. El paciente tiende de todas formas hacia esa dirección, le gustaría refugiarse en la enfermedad: «... Uno se rinde, no tengo más que tumbarme: estoy enfermo y agotado...». La enfermedad es también una forma de solución para acabar con el problema de la vida: «¡Estoy enfermo; tiene que ayudarme el médico!». Como terapeuta no puedo ser

* *Kali* es la diosa hindú de la generación y la destrucción, a la que, hasta el pasado siglo, se ofrecían sacrificios humanos. En la actualidad se le siguen sacrificando animales. El calificativo *durga* significa «a la que es difícil aproximarse» [LM].

ingenuo. Hay que tratar al paciente, cuando no tiene que guardar cama, como a una persona normal. Yo diría que como a un igual. Esto ofrece una base sana para el tratamiento. A veces vienen a verme personas con la esperanza de que yo produzca un acto de magia médica. Se desilusionan cuando los trato como personas normales y me comporto como una persona normal. Una paciente, en otra consulta, tuvo la experiencia del «dios silencioso» detrás del sofá. Cuando empecé a hablar con ella me dijo sorprendida, casi disgustada: «¡Pero usted exterioriza emociones, dice incluso su opinión!». Naturalmente que tengo emociones, y también las muestro. Nada es más importante que esto: hay que tomar a cada hombre realmente como tal, y por lo tanto tratarlo de acuerdo con su singularidad.

882 Por eso digo a los jóvenes terapeutas: aprenda usted lo mejor que pueda, adquiera los mayores conocimientos... y olvídelo todo cuando esté ante el paciente. Nadie llega a ser un buen cirujano aprendiendo su libro de texto de memoria. Hoy corremos el peligro de sustituir toda realidad por palabras. Eso conduce a la terrible falta de instintos del hombre de hoy, sobre todo del urbano. Falta el contacto con la naturaleza que crece, vive, respira. Sólo se sabe lo que es un conejo o una vaca por las revistas ilustradas, la enciclopedia o la televisión, y se cree saberlo de verdad. Luego se asombra uno de que en un establo de vacas también «huela», porque eso no venía en la enciclopedia. Muy parecido es el peligro de hacer un diagnóstico, sobre todo de una persona que sufre. Se sabe que de esa enfermedad trata el capítulo diecisiete del autor X y se cree tener lo principal. El pobre paciente sigue sin embargo sufriendo.

883 Se habla a veces de «vencer al mal». ¿Tenemos realmente ese «poder» que necesitamos para «vencerlo»? Hay que recordar que en principio el mal y el bien no son más que un juicio nuestro en una determinada situación o, dicho de otra manera, que determinados principios se han apoderado de nuestro juicio. No puede hablarse entonces de que venzamos al mal, pues nos hallamos en una situación no libre o ante una aporía, es decir, ninguna de las dos cosas, elijamos esto o lo otro, es buena. Es importante percatarse de que estamos en una situación numinosa, rodeados de Dios, y que éste puede provocar y provoca lo uno y lo otro. En el Antiguo Testamento hay bastantes ejemplos. O pensemos en Teresa de Ávila, a quien le ocurre un percance en un viaje: el carruaje en el que viaja se rompe al vadear un pequeño río y Teresa cae al agua fría. —«Señor, ¿cómo puedes permitir que ocurra una cosa así?». «—Pues sí, así trato yo a mis amigos». —«Ajá, por eso tienes tan pocos». Teresa

se ve en una situación en la que le ocurre algo físicamente malo. No sabe cómo «ponerlo en su lugar», pero a la vez siente la presencia inmediata de Dios. El hombre se ve confrontado con *principia*, con «fuerzas primigenias» que le ponen en una situación numinosa donde no hay ninguna solución acorde con el entendimiento, en la que uno siente que no es «artífice» ni dueño de la situación, sino que es Dios el «hacedor» de una situación semejante. Nadie puede prever lo que pasará entonces. A menudo no podemos decir cómo resolver en situaciones tales el problema del bien y del mal. En casos así dependemos de poderes superiores.

884 Cuando surge este problema en el análisis quizá aconseje esperar tranquilamente, por ejemplo, a ver qué revelan los sueños, o si intervienen poderes superiores a través de la enfermedad o un fallecimiento... En cualquier caso no hay que decidir inmediatamente. Ni el paciente ni yo somos Dios.

885 Al hacerse conscientes de la sombra hay que tener mucho cuidado de que lo inconsciente no nos la vuelva a jugar y tengamos una verdadera confrontación con ella. Un paciente quizá vea durante un instante lo oscuro en sí mismo, pero en el mismo instante se dice que la cosa no está tan mal, que son bagatelas... O puede también ocurrir que un paciente exagere el remordimiento, porque es tan maravilloso tener un remordimiento tan «hermoso», gozarlo como un cálido edredón de plumas en una fría mañana de invierno a la hora de levantarse... Esta falta de sinceridad, este no querer ver hace que no se llegue a una confrontación con la propia sombra. Pero podría ocurrir que también lo bueno y lo positivo salieran a la luz en la medida en que se toma consciencia. Así que hemos de prestar atención al peligro que existe en el afán de recrearse en determinados afectos, como el remordimiento, la melancolía, etc. Cosas que nos seducen. Uno se siente orgulloso si es capaz, por ejemplo, de lamentar algo exquisitamente. Por eso le gustan a la gente las obras de teatro, las películas o los sermones que mueven al llanto, porque entonces pueden gozar de su propia emoción.

886 En el curso de nuestra conversación se ha mencionado en una ocasión la palabra «esotérico». Se dice, por ejemplo, que la psicología de lo inconsciente conduce a una ética esotérica. Sin embargo hay que tener cuidado con una palabra como ésta. Esoterismo quiere decir ciencia secreta. Pero los verdaderos secretos ni los conocemos nosotros, ni tampoco los llamados esotéricos. Los esotéricos —antes al menos— no debían revelar sus secretos. Los verdaderos secretos no *pueden* revelarse. Con los verdaderos secretos no se puede «hacer esoterismo», precisamente porque no se conocen. La mayor parte de los llamados secretos esotéricos son artificiales. No

son verdaderos. El hombre tiene necesidad de secretos, y como no tiene idea de cuáles son los verdaderos crea otros artificiales. Los verdaderos se le vienen encima procedentes de las profundidades de lo inconsciente, que puede revelar cosas que verdaderamente debería mantener secretas. En esto vemos una vez más el carácter numinoso de la realidad del trasfondo. No somos nosotros realmente quienes tenemos secretos, son ellos los que nos tienen.

18

PRÓLOGO AL LIBRO DE TONI WOLF *STUDIEN ZU C. G. JUNGS PSYCHOLOGIE**

887 Con el presente prólogo estoy pagando una deuda de gratitud. La autora de los artículos aquí reproducidos estuvo vinculada a mí y a mi obra durante cuarenta años plenos de amistad y colaboración hasta su muerte inesperada en 1953, a la edad de 65 años. Acompañó activamente todas las fases del desarrollo de la psicología analítica, y le corresponde el mérito de haber introducido la expresión «psicología de los complejos». Su colaboración no consistió únicamente en la configuración de la metodología práctica y de la formulación teórica, dadas a conocer en sus publicaciones, sino también en el «experimento silencioso», proseguido durante más de cuarenta años, de la psicología grupal, es decir, de la vida del Club Psicológico de Zúrich.

888 Esta pequeña asociación de un grupo de treinta a setenta miembros, fundada en 1916, debe su origen a la comprensión insoslayable de que la terapia analítica individual (incluido el método «psicoanalítico») representa un proceso dialéctico que se desarrolla entre dos individuos y que garantiza de ese modo un resultado unilateral en el aspecto social-colectivo. La personalidad individual de quien lleva a cabo el tratamiento no representa más que una de las infinitas posibilidades de adaptación que la vida no sólo posibilita, también exige. Tampoco la discusión entre dos individuos es en el fondo una inconmensurabilidad insalvable, o una mera acomodación entre dos individuos. La personalidad humana no es solamente individual, sino también colectiva, hasta tal punto que el individuo, por así decir, representa una minoría sufriente. Toda llamada

* Publicado por Rhein-Verlag, Zúrich, 1959.

persona normal representa a la especie *Homo sapiens* y puede ser considerada tanto medida de la *rerum humanorum* como ejemplo general del comportamiento humano. Así pues, gran parte del trabajo analítico se desarrolla en ámbitos comunes a todos los hombres, o por lo menos a muchos de ellos, pudiendo prescindirse de la explicación de las diferencias individuales. Cuanto más prolongada y más deliberadamente se limite la discusión a lo común, lo colectivo y lo que representa un promedio, es decir, a presupuestos teóricos, tanto más cerca se está del peligro de *supresión de lo individual*.

889 Gracias a su elevada inteligencia natural y a su genial sensibilidad psicológica reconoció la autora muy pronto la extraordinaria trascendencia de este problema psicoterapéutico, dedicándose a él con especial ahínco. Durante décadas fue presidenta del Club y tuvo la oportunidad única de reunir experiencias sobre psicología de grupos. En el grupo se desarrollan acontecimientos que nunca se constelan en el individuo, o que incluso se reprimen involuntariamente. Un analista masculino no puede por ejemplo constelar las reacciones que desencadenaría una mujer en su lugar. Estos modos de comportamiento permanecen por lo tanto latentes, es decir, hacen acto de presencia allí donde ningún ojo crítico separa la paja del grano. En el mejor de los casos quedan en el aire como especulaciones teóricas, no se viven como reales y, en consecuencia, tampoco pueden ser realmente comprendidos. Sólo aquello de lo que es consciente por experiencia propia quien conduce el tratamiento puede convertirse en objeto de discusión psicológica. Objetos de otra clase que el paciente saque a colación, en caso de que llegue a ser consciente de ellos, tropiezan con la falta de consciencia del analista en este punto especial. Si puede prescindir de su autoridad quizá consiga compensar su defecto experiencial con la vivencia del otro. Pero existe el peligro de que anteponga a la realidad psicológica un teorema esquemático, incapaz de reconocer su insuficiencia por miedo al sentimiento de inferioridad. Este peligro es especialmente grande para el médico, de quien siempre se espera autoridad. Puede ocurrir entonces muy fácilmente que no pueda establecer el equilibrio entre prejuicios teóricos y reconocimiento acrítico y no sea ya capaz de distinguir entre las resistencias justificadas e injustificadas de los pacientes.

890 Esta pregunta de importancia práctica llevó a la autora a indagar en formas de comportamiento típicas, sobre todo de las mujeres. Como sabe cualquier experto, una tipificación de este estilo no sirve en absoluto para establecer una clasificación estadística, sino más bien para captar y comprender la estructura de las distintas formas

de actuar normales. Son formas de reacción típicas y justificadas que no hay que considerar patológicas porque quien conduce el tratamiento pertenezca a otro tipo. La tipificación debe ser por lo tanto, en primer lugar, un medio auxiliar de la crítica psicológica del conocimiento. La psicología empírica es tan rica que pueden establecerse cientos de criterios tipificadores sin atribuir necesariamente a ninguno de ellos un significado especial, a menos que represente un criterio general y evidente especial. Lo valioso de ello es el intento crítico que le libra a uno de considerar como criterio de lo normal su propio prejuicio, algo que desgraciadamente ocurre con demasiada frecuencia, por ejemplo, que la extraversión sería normal y la introversión en cambio un autoerotismo patológico.

891 La autora extrajo un rico material empírico del estudio de las dificultades que aparecen en un grupo, haciendo notable uso de él. Igual que en el individuo, influyen en el grupo numerosos factores típicos, como el medio familiar, la sociedad, la política, la cosmovisión, la religión. Cuanto mayor sea el grupo tanto más funciona el hombre en él como ser colectivo, y este ser es tan poderoso que puede reducir la consciencia individual hasta olvidarla, y ello con mayor facilidad cuanto menos rasgos determinantes y planteamientos propios tenga el individuo. En consecuencia, el grupo y sus contenidos han cubierto desde siempre la carencia de lo individual, igual que los padres suplen todo aquello que falta al hijo. El grupo ejerce una cierta seducción, pues nada hay más fácil que perseverar en los caminos de la infancia o retornar a ellos. Sólo queda libre de esto quien es capaz de adquirir su propia personalidad.

892 Las experiencias en el grupo han confirmado esto una y otra vez. En todos los aspectos conduce como sutil desviación a la imitación y la dependencia, y promete por lo tanto liberar al hombre de la penosa confrontación consigo mismo. Seguimos sin saber que el destino nos alcanza indefectiblemente, si no directa, sí indirectamente. Un Estado que nos protege de todo nos quita también todo cuanto hace que valga la pena vivir. No descubriremos el Mediterráneo si destacamos las ventajas de la vida en el grupo o la protección por parte de la sociedad, indispensable y de vital importancia. Todo el mundo está convencido de ello. En cambio a nadie le gusta mencionar expresamente los efectos negativos de la existencia en grupo, o nadie se atreve a hacerlo, pues con ello se pondría sobre el tapete el temido problema del autoconocimiento y de la individuación. Sin embargo, en el ámbito de un tratamiento analítico, que pretende ser una confrontación psicológica entre dos individuos, se plantea precisamente la odiosa pregunta: ¿Qué es mío y qué tuyo?

893 Responder esta pregunta exige entrar a fondo en los contenidos, el sentido y los valores más allá de los «debería» y «tendría que» colectivos. La tarea principal es la atención a la esencia individual, pues no se puede alcanzar la autonomía sin tener consciencia de la propia idiosincrasia. La creencia en una máxima general no hace del hombre más que un ser colectivo, cuando en realidad es un individuo distinto de otros que debería poseer una consciencia individual. Sin los correspondientes rasgos físicos y espirituales subsiste el peligro de quedar sumido en la semioscuridad colectiva en contra del impulso biológico de generar una consciencia individual diferenciada, con perjuicio en varios aspectos.

894 Cuanto más «científica» pretenda ser la educación, tanto más se orientará de acuerdo con máximas generales, reprimiendo así el desarrollo individual del niño. Uno de estos principios generales reza: «Debe respetarse y cuidarse la individualidad del alumno».

895 Este principio, loable en sí, se transforma no obstante en la práctica en un absurdo si las diversas características del alumno no se diferencian mediante la confrontación con los valores colectivos. Se cuidan y desarrollan entonces meras peculiaridades, sin contemplar si le serán útiles o perjudiciales al niño en su posterior vida social. Se le priva de la importante experiencia de comprobar que las peculiaridades no siempre son admisibles ni lo son en todas partes. La diferenciación y valoración de la idiosincrasia exige tanto tacto, experiencia y discernimiento de los valores por parte del educador que nuestro principio del respeto a las peculiaridades del alumno no puede realizarse sin peligro. Existe la posible amenaza de que una aplicación demasiado general de dicho principio produzca individualistas inadaptados en vez de individuos con capacidad de adaptación. En el primer caso imperará un yo sin escrúpulos, en el último el yo sabe que existen factores a la altura de la voluntad e incluso superiores a ésta.

896 Tener peculiaridades no es ningún mérito, ni tampoco un valioso regalo de la naturaleza. Es un mero ser así que sólo adquiere significado en la medida que es objeto de reflexión por parte de la consciencia y se somete a la decisión ética. El educador representa la indispensable autoridad para una evolución de ese tipo. Hay que dar por supuesto que verdaderamente representa esta autoridad. Pues esto sólo ocurre cuando él mismo ha llevado a cabo el acto de autoconocimiento y ha reconocido la autoridad. Si no es así, precisamente los niños no tardan en darse cuenta de que el maestro sólo parlotea, no *es*. El derecho a la singularidad lo tiene únicamente aquel que la conquista, y sólo por haberla conquistado posee autoridad, es decir, singularidad e individualidad, características que

nunca pueden conseguirse por el cultivo cuidadoso y consentido de los apetitos.

897 Estos tópicos de la pedagogía parecen haber caído hoy en el olvido en muchos sitios. La ignorancia a este respecto parece ser una de las causas fundamentales del espantoso aumento de la delincuencia juvenil. Dado que con axiomas de validez general no se educa a nadie ni se da rienda suelta a las singularidades, la juventud pierde el sentido de la autoridad y el individuo se convierte en presa de su caos interior de valores indiferenciados. El desarrollo de su personalidad se estanca y se siente un reprimido al que se le niega su singularidad. De ahí proviene la paradoja de que la juventud aspire a conseguir su identidad propia e incluso llegue a la delincuencia para hacerse como sea con una identidad indiscutible. Se trata de un fenómeno de protesta colectiva contra la nivelación anodina de la llamada cosmovisión científica y la aniquilación de las fuerzas instintivas y emocionales que promueve.

898 El valor espiritual y moral de un grupo corresponde al promedio del valor de sus miembros individuales. Si éstos carecen de valor, de nada servirá ningún ideal de grupo. Así pues, las experiencias de un grupo conducen siempre de nuevo a la pregunta por el valor del individuo y su desarrollo.

899 Por lo tanto, el interés de la autora de los presentes trabajos se centra en gran medida sobre la cuestión del contenido psicológico de los distintos individuos en discusión, con el fin de intensificar la consciencia. Lo característico de una discusión de esta clase, a menudo extraña para los profanos, consiste en que no es filosófica en el sentido tradicional, sino más bien psicológica. Es decir, tiene en cuenta los valores emocionales y afectivos, pues no toma sus objetos de un mundo conceptual abstracto general sino de la vida cotidiana, es decir, de las experiencias, sueños y fantasías de los individuos humanos. La discusión pretende poner algún orden en el caos de los detalles no relacionados entre sí ni comprendidos, llevando a la luz de la consciencia las desconocidas relaciones con el espíritu general, en lo posible con ayuda del entendimiento y las posibilidades de comprensión existentes. Esta actividad terapéutica no es desde luego ninguna filosofía en el actual sentido de la palabra, aunque quien desconozca la disciplina psicológica siempre volverá a incurrir en el error de confundir sus términos, puramente empíricos y pragmáticos, tomándolos por conceptos filosóficos, o incluso por afirmaciones metafísicas.

900 La autora ha dedicado a esta problemática un interés digno de reconocimiento. Para los expertos en la materia sus ensayos son extraordinariamente interesantes e instructivos. Precisamente al pro-

fano culto le ofrecen muchas cosas sobre las que poco puede decir la erudición especializada. Se trata de respuestas a preguntas que mueven más la psique al individuo contemporáneo que al especialista académico. Mientras éste hace bien en excluir, en favor de la objetividad de su trabajo científico, los valores emocionales, especialmente las reacciones subjetivas y las excursiones por disciplinas vecinas en las que es profano, mal haría el psicólogo si pasara por alto las relaciones y analogías emocionales que presentan los elementos de la vida psíquica. Para poder esbozar un cuadro suficiente de la verdadera riqueza de relaciones que se da en los fenómenos psíquicos tendrá que poner de relieve precisamente aquellos aspectos que el especialista debe mantener escrupulosamente alejados de su ámbito de trabajo. Una psicología empírica de índole compleja mantiene por lo tanto una difícil posición en el mundo de los especialistas. Mientras que el especialista avanza sobre la base de principios generales hacia una inclusión cada vez más precisa de detalles pequeños y mínimos, el camino del psicólogo empírico comienza en un estrechísimo terreno donde él mismo es el único especialista, a saber, lo que personalmente sabe de sí mismo. Puede que tampoco sea pequeño el esfuerzo de librarse del prejuicio de estar haciendo ya «psicología». Si verdaderamente tiene talento para ello, pronto descubrirá que está rodeado de un número parecido de especialistas en lo personal que también parten de presupuestos y que, como él, tienden a tomar sus prejuicios personales por conocimientos psicológicos de validez general. Ahora bien, el conocimiento empírico se compone de múltiples experiencias diversas de observadores personales que previamente se aseguran de la idoneidad de sus métodos y objetos de observación. Los fenómenos psíquicos complejos sólo son accesibles a los métodos experimentales en pequeñísima medida. Se depende por lo tanto de su descripción, y su interpretación sólo puede intentarse mediante la amplificación y la comparación. Ahora bien, este proceder representa exactamente lo contrario de lo que pretende el especialista. Este quiere conocer el objeto de estudio en su particularidad más propia, mientras que la psicología amplificadora y comparativa no debe retroceder ante los detalles casuales, irracionales, aparentemente caóticos que encuentre, ni ante las analogías formales manifiestas, superficiales, externas y casuales, que precisamente constituyen los puentes para las asociaciones psíquicas. Así como produce espanto al filósofo, ajeno a los intereses del psicólogo, con una filosofía que considera inferior, también enoja a los especialistas científicos que desconocen la problemática psicoterapéutica por la falta de precisión y la superficialidad de las analogías «fantasiosas». ¿Y qué le cabe esperar al psicólogo del teó-

logo, cuyos dogmas, de manera blasfema, trata como «enunciados», es decir, como productos psíquicos, poniéndolos por lo tanto a la misma altura que las afirmaciones de otras religiones que, como se sabe, sólo son una sarta de errores?

901 La terapia psicológica, en el sentido más amplio, busca los valores que satisfagan las necesidades anímicas de los hombres de hoy para que no caigan en la masificación aniquiladora. Los «debería» y «tendría que» son medios inadecuados hace tiempo ineficaces. Para encontrar los medios adecuados necesitamos el conocimiento del hombre real y completo, sólo posible teniendo en cuenta todos los aspectos de la vida y del conocimiento que le afectan de manera inmediata.

902 Otros ensayos de la autora dan testimonio de sus esfuerzos a este respecto. Son ejemplos instructivos e ilustrativos del intento de la psicología de los complejos para cubrir las lagunas abiertas por la irrupción de las ciencias naturales en la educación superior del género humano.

Agosto de 1958 C. G. JUNG

19

EL SIGNIFICADO DE LA LÍNEA SUIZA EN EL ESPECTRO DE EUROPA*

903 El conde Keyserling es un fenómeno que debe juzgarse con máxima prudencia y la mayor circunspección, sin pretender en modo alguno un juicio definitivo. El fenómeno resulta demasiado complejo. Resaltar sus aspectos sombríos no es ningún mérito, son ostensibles. Fuera de esto irradia de él una luz tan fuerte que podemos preguntarnos si esas sombras no tienen precisamente que estar ahí, no sólo como consecuencia física, por así decir, sino más bien como condición necesaria de sus peculiares dotes intuitivas. La luz presupone oscuridad. La oscuridad obliga a ver, a clarificar lo que no está claro, y la multiplicidad y la falta de coherencia llevan a la unidad y la armonía.

904 Resulta demasiado fácil reírse de Keyserling y considerarle un aristócrata que contempla el mundo «a través de su monóculo». Pero no es para tomarle a broma, aunque sucumba al autoengaño creyendo que su libro debe leerse con humor. Yo no lo encuentro humorístico, su estilo es cortante y sus palabras suenan a menudo como trallazos. No permite reírse a gusto y da que pensar. Lo que Keyserling llama humor es un cierto estilo ligero, bromista, a menudo brillante, pero que resulta frío y carece de toda cordialidad. Es más bien un ingenio caballeresco, un humorismo fingido, es decir, uno de los diversos medios para dar alas a la intuición y hacer que se mantenga planeando sobre la caótica maraña de la oscuridad, un comprensible intento de aliviar una tarea terriblemente

* Publicado originalmente en *Neue Schweizer Rundschau* XXIV/6 (1928), pp. 1-11 y 469-479. El artículo es una recensión de la obra *Spektrum Europas* del conde Hermann Keyserling.

dificultosa en el fondo. Cualquiera que reflexione no puede malentender esta supuesta broma, pues sospecha que este libro es el propio Keyserling intentando aproximarse a la Tierra, en especial a Europa.

905 ¿Quiere Keyserling ser tomado en serio? Con independencia de su personal opinión, quizá diferente, yo recomendaría no considerar «humorísticos» ni a él ni a su libro, ni menos tomarlos a la ligera. Su intento de ofrecer una concepción de Europa a vista de pájaro no es poco mérito. Veo el valor principal y el sentido del libro en haber expresado que el hombre espiritual debe necesariamente ir más allá del punto de vista exclusivamente racional. Esta postura apunta a una realidad psicológica que para nosotros ha desaparecido completamente, incluso como noción, desde los tiempos remotos de la lengua latina común, una única Iglesia cristiana universal y un estilo gótico generalizado. Significa la vuelta a una cosmovisión psicológica que contempla a las naciones como funciones, como formas de actividad y de expresión del hombre supremo, único e indivisible. Esta visión es tremendamente idealista, incluso «metafísica», una irrefutable demostración del alejamiento de Keyserling de la Tierra. Su punto de vista tiene el indiscutible carácter de la espiritualidad, con sus ventajas y sus inevitables inconvenientes. Yo no sé qué individuos o qué naciones entre los pueblos de Europa tendrán semejante grado de esa espiritualidad como para resultarles superflua. El pueblo está siempre abajo, por mucho que quiera destacar por encima de sus vecinos. Una asamblea de cien cabezas sumamente inteligentes arroja como suma una cabeza de chorlito, pues todo don, tanto intelectual como moral, es en última instancia diferenciación individual. Diferenciación significa diferencia. Las diferencias no se acumulan, sino que se anulan mutuamente. Lo que sí se acumula es lo humano general, lo «humano demasiado humano», en definitiva, lo primitivo, lo insensible, indolente y carente de voluntad. La espiritualidad nunca es superflua sino un bien raro e inapreciable.

906 Para anunciar esta buena nueva Keyserling necesita un aristocratismo ajeno al mundo que le dé altura, distancia y soledad. Si para ello necesita un monóculo yo no se lo tomaría a mal, pues sabría a qué fin último sirve. También la «megalomanía» que muchas veces se le reprocha (y que en *Espectro de Europa* se deja notar considerablemente menos que en escritos anteriores) forma parte de las ayudas perdonables, incluso permitidas, pues no es más que un esfuerzo, a veces un poco demasiado convulsivo, por mantener el nivel frente al mundo entero, una autoafirmación frente a la no existencia, incomprensible únicamente para quienes jamás han pisado

fuera de la Tierra, siquiera con un pie. La megalomanía sirve para darse ánimos. Aparte de esto no tiene ningún sentido.

907 Keyserling viene de la región del espíritu, es decir, de muy lejos, y por eso le cuesta trabajo comprender lo que ve en la Tierra. De ahí que hable tanto del sentido. Porque lo busca. El sentido *hay que* buscarlo, pues en un primer momento no se ve más que sinsentido, sobre todo en nuestro mundo actual. Descubrir sentido en algo es una de las cosas más difíciles. Su búsqueda puede ser desesperantemente difícil, pues existen ya demasiados «sentidos», millones de sentidos utilitarios, de corto alcance, paticortos, de corto aliento, que les parecen llenos de sentido a todos aquellos que están hundidos en ellos hasta las cejas, tanto más cuanto más insensatos sean en el fondo. Esta visión desesperada se torna opresiva cuando, alejada de la esfera individual, más limitada y menos afligida, se revela como la llamada «alma del pueblo». Precisamente a eso está condenado Keyserling, a iniciar la comprensión de la visión del mundo por su extremo más carente de sentido y esperanza, por el alma de los pueblos. Cada palabra dura, cada chasquido de látigo, cada injusticia o desviación del juicio puede concebirse como involuntaria irritación e impaciencia ante la ingrata, pertinazmente enmarañada y contradictoria materia. Keyserling *tiene que* vanagloriarse de ser tan alemán del Báltico como ruso, alemán o francés; está obligado a considerar como algo propio a Napoleón, Sócrates y Gengis Jan, para poder pensar y juzgar en torno a, fuera de y por encima de los pólipos de mil brazos del alma popular. No debe pertenecer a nación alguna, ni siquiera a la humanidad. No es verdaderamente «humano», sino, primera y esencialmente, un fenómeno. Por desgracia la psicología no tiene todavía ningún término presentable para esa cualidad. Sin embargo, aunque no se diga su nombre y sea desconocida, esa cualidad permite a Keyserling mirar a la humanidad desde fuera.

908 El panorama de la humanidad «desde una perspectiva cósmica» (por utilizar esta expresión afín a su psicología cometaria) es desde luego muy amplio, pero se limita a lo visible, ligado como está a la luz del día, y no percibe las cosas subterráneas. En lo relativo a las anchas superficies de los pueblos Keyserling tiene una visión espléndida. Los capítulos dedicados a Italia y los Países Bajos son sencillamente excelentes. Ha acertado inequívocamente con la cabeza de Francia (esto es, París), aunque el campesino francés, inmerso en la tierra, permanece invisible para él. Sin embargo, precisamente éste debería serle esencial. Sin duda ha visto correctamente al hombre gótico que todavía vive en España, pero sin nombrarle. En cuanto al inglés, oculto en la tierra y en el mar, recibe el no muy amable

nombre de «hombre animal», aunque eso sea objetivamente correcto. De algún modo no me satisface la Alemania que retrata. Pero no sé de nadie que pudiera hacerlo mejor. Austria ha afincado su cultura sentimental visiblemente en Viena. Como país alpino yace escondido en el suelo, invisible. Rusia, Rumanía, Hungría, Grecia y Turquía son países que no conozco personalmente.

909 ¡Ahora le toca el turno a Suiza, que tan cerca y dolorosamente nos afecta! Es indudablemente el país que sale peor parado. Es cierto que Keyserling me ha nombrado suizo modelo, junto con el señor Badrutt de St. Moritz, algo que seguramente le habrá asombrado y alegrado tanto al señor Badrutt como a mí. Aunque yo merezco esta elevación de rango indudablemente menos que él, puesto que sólo soy suizo por parte paterna desde hace ciento seis años, y por parte materna sólo lo soy desde aproximadamente quinientos (algo que destaca C. A. Bernoulli en el *Basler Nachrichten*, poniendo en duda, como es habitual, mi árbol genealógico). Ruego, pues, al amable lector que se explique mi postura «relativamente suiza» como fruto de mi nacionalidad de hace sólo cien años.

910 Admito sin más la certera crítica de Keyserling al carácter popular *visible* de los suizos, por muy dura y desfavorable que parezca. Cuanto menos ilusiones nos hagamos al respecto, tanto mejor para nosotros. Debemos saber qué impresión causamos desde fuera, y debemos estarle agradecidos por decírnoslo sin contemplaciones. Desgraciadamente no podemos negar que podríamos aportar por lo menos media docena de ejemplos muy ilustrativos sobre nuestra experiencia cotidiana al desagradable ensayo que escribe sobre nosotros[1]. En efecto, no hace un retrato favorable de nuestra Suiza. Las cosas buenas que se mencionan casi desaparecen detrás de las malas. Debo confesar que considero insultantes algunas de estas cosas y que me han enojado. Esto se debe a que, se quiera o no, uno se identifica con su nación y se apropia algunas de las características que tiene por buenas, atribuyendo a «los demás» las malas características propias. Esta simbiosis inconsciente es, por así decir, inevitable. Tiene el inconveniente de que cuanto más metido se está en la nación, menos consciente se es de uno mismo. Sin embargo, cuando reparé en mi orgullo nacional herido, leí el capítulo dedicado a Suiza como si Keyserling escribiera sobre mí personalmente. Y mira tú por donde: ¡mi irritación desapareció!

1. En una fiesta familiar alguien observa que un determinado pariente está aislado de los demás. Asombrado ante el motivo de este comportamiento, le pregunta a la señora de la casa. «Hace unas cosas terribles. Es una persona horrible». Pero, ¿qué es lo que ha hecho? «¡Imagínese: se está comiendo el capital!».

911 Vi claramente que si tomaba sus juicios como cosa personal me irritaba por sentirme juzgado exclusivamente *desde fuera*. Hay que aceptar esos juicios (¡y de qué manera!), pero lo esencial es aparentemente contar con *nuestra propia* aprobación. Vista desde fuera, una postura así puede antojarse fariseísmo. Pero sólo si somos incapaces de autocrítica. Si tenemos sentido autocrítico, la crítica desde fuera sólo nos afecta exteriormente, no penetra en el corazón, pues sentimos que en nosotros mora un juez más riguroso que cualquier otro que pueda juzgarnos desde fuera. Y además, ¡qué no opina la gente! ¡Hay tantos juicios como personas! Al fin y al cabo creemos nuestro propio juicio tan valioso como el de los demás. Nunca se puede hacer justicia a todos, por lo que es mejor estar en paz con uno mismo. «Uno le mira, el otro le respeta, el tercero le desprecia. ¡Qué más da!». Keyserling ha tropezado con este refrán auténticamente suizo y exclama: «En toda persona culta que ocupa una posición social elevada esta actitud ajena a los valores supone sencillamente falta de carácter» [p. 301].

912 Aquí es donde más claramente se pone de manifiesto la diferencia entre el hombre keyserlinguiano y el suizo. El juicio de los demás no es *eo ipso* un criterio, en todo caso no pasa de ser una información útil. El individuo está facultado para establecer y aplicar su propia escala de valores. No sólo eso, está llamado a hacerlo. La ética es en última instancia un asunto individual, como hace poco ponía de relieve de manera tan bella Albert Schweitzer. Por cierto, ¿qué pasa con el aristócrata? ¿Le preocupa el juicio de los demás? Allá en su cúspide tiene espacio y aire suficiente para contemplar sin emociones y con superioridad el griterío juzgador de la multitud. («Ladran, luego cabalgamos».) ¿Por qué no puede permitirse lo mismo el pueblo, nada aristocrático por excelencia? ¿O acaso hay que objetar: *Quo licet Jovi, non licet bovi* [Lo que se permite a Júpiter no se le permite al buey]? Esta objeción olvida que en Suiza hace ya mucho que no existe la palabra «súbdito», y que la actitud psicológica histórica suiza, inclusive la de los «cantones vasallos», fue formada por los trece antiguos lugares y no por uno solo. El hecho es que la típica actitud suiza de no preocuparse por el juicio ajeno es curiosamente semejante a la de los verdaderos aristócratas. Yo respeto al hombre tosco, que vive en una casa modesta y que con sus proverbios da a entender al mundo que tiene sus propios valores y a quien resbala cómo le juzguen los demás. A su modo es un «aristócrata», no *au-dessus de la melée*, como quizá lo esté el señor del castillo feudal, sino *au-dessous de la melée*, algo que suena a sofisma. Quiero con esto hacer algo más que un juego de palabras. El tumulto y el griterío se producen allí donde

los opuestos entrechocan entre sí, y ése es siempre el plano intermedio entre arriba y abajo. Lo elegante está arriba, lo inelegante, abajo. El elegante, mientras esté arriba, está al margen de la maraña; el inelegante, mientras esté abajo, también. Es sabido que lo de abajo y lo de arriba están desde siempre hermanados, como dice ya el sabio proverbio de la *Tabula smaragdina*: «Cielo arriba, cielo abajo...».

913 «Elegante» e «inelegante» son juicios de valor, por lo tanto subjetivos y arbitrarios, que deben excluirse en toda discusión objetiva. También la palabra «aristócrata» es un juicio de valor. Hablemos mejor de hombre espiritual y hombre telúrico. Es sabido que el espíritu está siempre «arriba», es un ser etéreo, claro y fogoso; mientras que la tierra yace debajo, firme, oscura y fresca. Esta imagen eterna cobra expresión en los principios de la filosofía china, *yang* y *yin*. El hombre espiritual es *yang*. Se caracteriza por una actitud condicionada por la idea (a la que también se denomina «espíritu»). El hombre terrenal es *yin*, con una actitud terrenalmente condicionada. *Yang* y *yin* son enemigos mortales que se necesitan mutuamente. El hombre imbuido de su tierra está instalado en un principio primordial que nada deja que desear en cuanto a elegancia y grandeza. Este principio es el eterno adversario y compañero inseparable del espíritu en movimiento. El hombre de Keyserling es el aristócrata *yang*, el suizo el aristócrata *yin*. Así al menos lo concibe Keyserling, que le considera el inelegante por excelencia. Yo estoy de acuerdo con él, con la reserva de que este juicio incluye asimismo a todo pueblo y partes de un pueblo a los que una naturaleza impresionante y poderosísima imprime su cuño. Podría nombrar a los escoceses[2], a los ingleses y holandeses que habitan en las costas, a los noruegos y a todos los habitantes de los Alpes.

914 Nuestra montaña más hermosa, que domina Suiza a lo largo y a lo ancho, se llama *Jungfrau* (Virgen). La Virgen María es la patrona protectora de Suiza, y de esta virgen dice Tertuliano: *Illa terra virgo nondum pluviis rigata*... [Aquella tierra virgen, jamás regada aún por la lluvia], y san Agustín: *Veritas de terra orta est, quia Christus de virgine natus est* [La verdad ha surgido de la tierra, puesto que Cristo nació de la Virgen]. Recuerdo todavía vivo de que la virgen madre es la tierra. Desde tiempos antiguos el signo astrológico correspondiente a Suiza es Virgo o Tauro. Ambos forman parte de los llamados signos de tierra, indicio infalible de que el carácter ctónico

2. Noticia de un pequeño periódico de provincia: un niño se traga una moneda de un penique. Le llevan inmediatamente al hospital para operarle. Gracias a los denodados esfuerzos de los médicos, se recupera el penique. Está intacto.

de Suiza no escapó a los astrólogos de la Antigüedad. Cabría decir que de la vinculación del suizo con la tierra proceden sus virtudes y defectos: su autoctonismo, su limitación, su escasa espiritualidad, su sentido del ahorro; la probidad, la obstinación, el rechazo de lo desconocido; la desconfianza, el fastidioso dialecto suizoalemán y la indiferencia o, dicho en términos políticos, la neutralidad. Suiza está formada por múltiples valles, ahondamientos de la corteza terrestre donde tienen su lecho los asentamientos humanos. Por ninguna parte hay llanuras inmensas, en las que da igual dónde vivir, pues no se depende de estar al sol o a la sombra. No vemos en ninguna parte extenderse anchas costas donde rompa el océano con sus nuevas de lejanas tierras. En la espina dorsal del continente, incrustado en la tierra, vive como un troglodita el habitante de los Alpes, rodeado de pueblos poderosos a los que pertenece el ancho mundo, que pueden expandirse en colonias o enriquecerse con los tesoros del suelo. Su alma se aferra a lo que posee, pues todo el resto es de los demás, más poderosos. Bajo ninguna circunstancia permitirá que le quiten lo suyo. Su pueblo es pequeño y su propiedad limitada. Si lo pierde, ¿con qué lo sustituirá?

915 De ahí proviene un resentimiento nacional que, como observa acertadamente Keyserling, no es muy distinto del que siente el judío. Esto es comprensible porque los judíos, como pueblo, están en una situación de precariedad semejante y desarrollan forzosamente por ello parecidos mecanismos de protección frente a una amenaza de intromisión o a la intromisión consumada.

916 Hay dos clases de intromisión frente a las que el suizo se pone a la defensiva: la política y la espiritual. Se entiende perfectamente que se defienda al «máximo» de la intromisión política —y ese «máximo» es el nuevo arte de la obligada neutralidad—. Es más misteriosa, aunque indudablemente cierta, su defensa contra la intromisión espiritual. Lo constato en mi experiencia práctica: ingleses, americanos y alemanes son mucho más accesibles como pacientes a las nuevas ideas que los suizos. Para aquéllos, por regla general, una idea nueva no representa ningún riesgo, sí para el suizo. Para éste una idea nueva es algo así como un animal desconocido y peligroso del que uno hace lo posible por apartarse, o al que por lo menos se le acerca con la mayor precaución. (Con esto está relacionado también el notablemente escaso desarrollo de la capacidad intuitiva entre los suizos.)

917 Hasta aquí estoy de acuerdo. Yo también creo en la peligrosidad del espíritu, y no creo en su supremacía absoluta. Sólo creo en el verbo hecho carne, en el cuerpo lleno de espíritu, donde *yang* y *yin* se han unido para constituir una forma viva.

918 Lo espiritual encierra el peligro de desarraigar al hombre, arrancarle de su tierra, entusiasmarle con las alas de Ícaro para dejarle finalmente ahogarse en el mar sin fondo. El hombre ctónico, con razón, lo teme, y por eso se defiende de manera instintiva y «resentida» del modo más desagradable. Por el contrario, el hombre siente miedo y contrariedad ante la prisión de la tierra. Se trata en el fondo del mismo prejuicio que el intuitivo tiene frente al tipo sensorial. Le confunde con su propia función sensorial inferior. El tipo sensorial tiene por supuesto el mismo prejuicio respecto al intuitivo. Si se enfrentan uno con otro se sentirán heridos, porque ambos se consideran incomprendidos en sus valores esenciales. Lo otro en nosotros nos parece siempre extraño e inaceptable. Pero si soportamos la molestia que representa sentirlo dentro nos enriqueceremos con un fragmento de autoconocimiento.

919 El hecho de que en Suiza haya habido una reacción susceptible hacia Keyserling no indica ningún rechazo sino más bien que el disparo ha dado en el blanco. Se le lee en todas partes, y en la sociedad culta se habla de su libro. Ahora bien, esos efectos no suelen ser unilaterales. Hay algo en Suiza que también ha producido un efecto en Keyserling, como habrá podido observar el atento lector. Ese algo sólo puede darse en Suiza.

920 Si fuera cierto que somos la más anticuada, conservadora, tozuda, farisaica y arisca de todas las naciones europeas, significaría que el europeo se encuentra verdaderamente a gusto en su centro: arraigado, despreocupado, seguro de sí, conservador y anticuado. Es decir, que mantiene aún la más íntima unión con su pasado y conserva su neutralidad entre los afanes y opiniones fluctuantes de las demás naciones o funciones. No sería mal papel para Suiza representar en Europa el peso de la tierra y actuar en el sentido de un centro de gravedad.

921 No quiero dar ni mucho menos la impresión de que intento convertir en virtudes nuestros defectos nacionales. No niego la falta de virtud y la fealdad del carácter meramente apegado a la tierra. Lo tomo como algo dado y trato de fundamentar su «sentido» europeo. Como nación no podemos sentirnos avergonzados ni cambiarnos. Cambiar o mejorar es algo que sólo puede hacer el individuo que consigue superar el prejuicio nacional en su desarrollo anímico. El carácter nacional le cae encima al hombre como un destino no elegido, lo mismo que le toca un cuerpo hermoso o feo. No es la voluntad del individuo la que configura el devenir y la decadencia de las naciones, sino factores suprapersonales, el espíritu y la tierra, que por senderos que nos resultan incomprensibles y por oscuros motivos de fondo dan forma a los pueblos. Resulta por lo tan-

to quimérico reprender o elogiar a las naciones, pues nadie puede cambiarlas. Además, «nación» (igual que «Estado») es un concepto personificado que en realidad corresponde simplemente a un cierto matiz de la psique individual. El ser vivo es un ser individual, la nación no tiene vida propia por separado y no constituye, por lo tanto, una finalidad. La nación no es más que un carácter, un obstáculo o una ventaja, según, y por lo tanto, en el mejor de los casos, un medio para un fin. Así, resulta muy ventajoso en muchos aspectos haber recibido el carácter nacional inglés en la cuna. Se puede entonces viajar por Dios sabe qué país, y cuando alguien pregunta: «¿Es usted extranjero?», se responde: «No, soy inglés» (tal como cuenta Schmitz en su autobiografía*). Este bendito sobrentendido resulta envidiable, pero no es ningún mérito.

922 Cuando Keyserling, con lógica consecuencia, convierte a las naciones en funciones destruye su ficticia sustancia, aunque de momento Europa conserve todavía su sustancial unidad. Con esta concepción rompe la limitación nacionalista: la responsabilidad nacional sólo subsiste en la medida en que exige responsabilidad europea. La nación no puede ya consumarse en sí misma sino únicamente como función dentro de todo un sistema de funciones. Ahora bien, ¿cumple la neutral Suiza, a su manera rezagada, pegada a la tierra, una función que tenga sentido en el sistema europeo? Creo poder contestar afirmativamente a esta pregunta. Pues no hay una sola respuesta al interrogante político o cultural: *espíritu, progreso, cambio* sino también otra: *detenerse, mantenerse*. Cabe dudar de buena fe que la situación de Europa desde la guerra haya cambiado para mejor. Las opiniones, como se sabe, están muy divididas al respecto y acabamos de oír el lamento de Spengler sobre la decadencia de Occidente. Sabemos que a veces el progreso perenne también marcha cuesta abajo. Frente al peligro de la aceleración, la detención podría suponer un verdadero alivio. También los pueblos se fatigan y añoran una estabilización de los factores políticos y sociales. ¿Qué significó la *Pax Romana* para el Imperio Romano?

923 Toda vida es individual, y únicamente en ella reside el sentido último. Quisiera introducir aquí, en cita literal, la idea más profunda del libro de Keyserling: «Si ahora nos remontamos hasta el punto de vista más alto alcanzable para la persona arraigada en la tierra, podemos decir: la perfección de las naciones como tales no es un fin último. ¿Cómo podría ser de otro modo? Esta vida sólo es un medio para una finalidad más alta. Si fuera de otro modo ningún pesimis-

* Cf. Bibliografía.

mo resultaría lo bastante negro»*. La nación, en cuanto característica externa de una sociedad humana, es desde este punto de vista una *quantité négligeable*. ¿Qué significa para el individuo que su «nación», cual vaca rumiadora, se encuentre en un prado abundante o no? ¿No ha sido tan a menudo el mayor orgullo de los soberanos más sabios procurar precisamente esta situación? ¿Estamos tan seguros de que el aletargamiento sea algo absolutamente despreciable? Es una de las características fundamentales de toda cultura tener duración y ser un remanso creado por los hombres, arrancado a los cambios sin sentido de la naturaleza. Cada casa, cada puente, cada carretera supone algo permanente conquistado en pugna con la naturaleza.

924 La estabilidad neutral de Suiza, bajo este aspecto y a pesar de los inconvenientes respecto al carácter nacional, tiene a mi parecer un significado para el alma de Europa mayor de lo que Keyserling quiere concederle. Desde su punto de vista espiritual Suiza ha de aparecer tal como él la describe. Y vista desde fuera desde luego es así. Está en las antípodas del estilo de Keyserling. Con su marcado apego a lo terrenal está en oposición al temperamento intuitivo de este último, para quien todo lo que se limita a ser es un horror. Por eso se escandaliza de que haya gente que tiene dinero y no lo gasta. ¿Por qué habían de gastarlo si les produce más satisfacción ahorrarlo? A otros les produce más satisfacción gastarlo. Lo primero responde a la temida morosidad, lo otro al movimiento redentor que todo intuitivo busca por temperamento. Lo que Keyserling echa en cara a Suiza es, en última instancia, su razón de ser. El carácter nacional suizo, formado en el curso de los siglos, no es casual sino una reacción sensata ante las influencias contradictorias, aniquiladoras y, en consecuencia, peligrosas del entorno. De igual modo que Suiza debe comprender por qué un espíritu como Keyserling la juzga con tanta dureza, también debería entender por qué lo que tiene de objetable forma parte de sus imprescindibles propiedades inalienables.

* *Loc. cit.*, p. 438.

20

EL AMANECER DE UN MUNDO NUEVO
Reseña del libro de H. Keyserling
*Amerika, der Aufgang einer neuen Welt**

925 *Der Aufgang einer neuen Welt* [El amanecer de un mundo nuevo] es el subtítulo de la edición alemana de la obra de Keyserling *America set free*, y al mismo tiempo el resumen más concluyente, en todos los aspectos, de ese libro sobre Norteamérica. No se trata solamente de Norteamérica, así como *Espectro de Europa* tampoco se refería únicamente a Europa, sino de una figura muy variada, sombría-alegre, pesimista-optimista, tornasolada con todos los colores del arcoíris: un «espectro», un fantasma de América. Su lugar de nacimiento es una superficie de fricción del continente trasatlántico que echa chispas, hacia donde se dirige el espíritu fértil de Keyserling, que habita en el reino de lo etéreo. El libro es un ser vivo autónomo, con rasgos de la madre tanto como del padre, rasgos que se ponen de manifiesto en que América se ha convertido para el autor en portadora del símbolo de un nuevo amanecer del mundo. Al principio da la impresión de que América es el «mundo nuevo», pero al final del libro queda claro que está incluida la vieja Europa. El «amanecer de un mundo nuevo» es tan europeo como norteamericano, pues el libro expresa el choque de Keyserling con los Estados Unidos. (Un próximo libro se ocupará de Sudamérica.) No hay que perder de vista este hecho, pues es la clave para la correcta intelección de la subjetividad del libro. No es casual o lamentablemente subjetivo, *quiere* serlo. A esta circunstancia debe su doble rostro: Norteamérica vista a través de las gafas del europeo. Es inevitable que se traduzca la psicología europea a la lengua norteamericana,

* Publicado originalmente en *Neue Zürcher Zeitung*, 2378, Zúrich, 7 de diciembre de 1930.

extraña, surgiendo así desconcertantes y fascinantes juegos de luces y sombras alternativamente al compararse y contrastarse dos mundos en el fondo inconmensurables.

926 Nunca se me ha hecho tan patentemente consciente la dificultad, incluso la imposibilidad, de comprender totalmente y presentar exhaustivamente a otro, a un extraño. Una comparación puramente objetiva no pasaría de lo más externamente superficial, razón por la cual quien emprende una comparación semejante tiene que llamar en su auxilio a su cabal subjetividad con el fin de poder generar una imagen que efectivamente diga algo sobre el extraño. No debe leerse a Keyserling esperando que él dé por supuesto que lo que dice realmente es así. Por muy temperamentales y decididas que suenen sus manifestaciones, nunca las convierte en hipóstasis. Simplemente expresa su opinión, lo que únicamente puede mover a agradecimiento. Y este libro contiene una plétora de opiniones sumamente notables, serias y acertadas, que sólo pueden meditarse con provecho, aunque no puedan compartirse de entrada o nunca se compartan. Sobre la base de mi experiencia con lo americano no tengo nada fundamental que objetar a las ideas de Keyserling. Sólo empiezo a dudar perceptiblemente cuando se adentra en el terreno que requiere mayor audacia, a saber, el de los pronósticos. Aparte de esto su retrato de América tiene magníficas dimensiones. Lo primero que llama la atención es que da la palabra a la tierra americana (en contraste con su punto de vista en *Espectro de Europa*). Le impresionan la amplitud y la magnitud del continente. Percibe su carácter de mundo primitivo todavía no «humanizado». Echa de menos en el paisaje norteamericano la «atmósfera psíquica». «Todavía no han nacido dioses de las nupcias —del continente— con el hombre». América «no tiene alma todavía», pues los conquistadores de tierras extrañas «llevan consigo su cuerpo, pero no su alma» [pp. 32 y 35].

927 No cabe duda de que este juicio suena duro en su firmeza no mitigada, pero con él dice Keyserling algo profundamente acertado cuyo conocimiento ofrece esenciales claves para los arcanos más ocultos de la psicología norteamericana. Sin embargo, su análisis del alma norteamericana no penetra en esas profundidades, se mueve totalmente en el ancho campo de la fenomenología de Norteamérica, que de hecho ofrece a la observación psicológica material prácticamente inagotable. La peculiar preponderancia de la inmensa extensión continental genera, como dice el autor, una atmósfera que se asemeja a la rusa, central y norteasiática. Esta aguda comparación es un *leitmotiv* del libro, que siempre retorna en la discusión de los paralelismos contrapuestos: la empresa priva-

da americana y el bolchevismo ruso. «El espíritu más peculiar (de América) es un espíritu de la extensión. Es parecido al espíritu de Rusia y del Asia central, y totalmente dispar al espíritu de Europa». Por eso es posible comparar a América con China, pero no con Europa (p. 81). Norteamérica no debería «avergonzarse de su *babbit* [burgués tradicionalista]. El *babbit* es hoy el representante más sano y fiable de todo el continente», precisamente porque este tipo de ciudadano es el más cercano a su tierra. Este tipo sobrevivirá y hará desaparecer todas las influencias europeas, sobre todo anglosajonas» [p. 79].

928 Keyserling considera a los espíritus filosóficos como Emerson y William James «ideólogos de contraste». En cambio tiene a John Dewey por el «americano más representativo», aduciendo razones nada desdeñables. De manera asimismo convincente ve en el fundador del conductismo, John W. Watson, *al* psicólogo americano, aunque la filosofía del primero le dice tan poco al europeo como la «psicología» del último. Dewey, sin embargo, dice mucho más al asiático (China y Rusia), ya que su filosofía es una «psicología al servicio de la educación». La importancia de Dewey, que se extiende hasta Asia (por ejemplo, la reforma educativa en China), demuestra una peculiar semejanza de la situación anímica, pese a todas las diferencias. También en esto, a mí parecer, acierta Keyserling en lo esencial. Pues el problema de Asia, igual que el del la caótica mezcolanza de razas y culturas de la masa inmigrante americana, es un problema educativo social de primera magnitud. El inmigrante europeo rejuvenece en suelo americano. En aquella atmósfera primitiva puede volver a las formas psicológicas juveniles. De ahí su psicología de adolescente y el correspondiente problema educativo. De hecho, la actual situación moral de la juventud norteamericana de posguerra supone una tarea educativa de imponente magnitud, frente a la cual otras tareas culturales, más importantes para el europeo, permanecen irremediablemente en la sombra.

929 Keyserling considera el motivo fundamental de la moral norteamericana el ideal del alto nivel de vida. Se expresa en la idea del *social service* y en la beneficencia pública. Denomina a este ideal el «ideal animal». «¿Qué animal, si pudiera pensar, no iría tras la bandera del ideal del mayor nivel de vida posible?», exclama Keyserling. Ese ideal constituye el núcleo esencial de la cosmovisión norteamericana típica: el conductismo. Watson es, en consecuencia, «uno de los principales representantes de lo que... suponen espiritualmente los Estados Unidos en el siglo XX». Al mismo tiempo, la actitud fundamental del *behaviourism* constituye el puente espiritual con la psicología bolchevique. El norteamericano se presenta

en consecuencia, pese a tanta actividad, como «el hombre espiritualmente más pasivo», y la «civilización norteamericana... [como] la más uniforme que jamás haya habido... Así como el ideal de la salud contribuye a la animalización del americano, el ideal de la educación americana no es otra cosa que un adiestramiento adecuado para animales» [pp. 159, 163, 175, 174 y 185].

930 Este estado espiritual corresponde a la falta de autoridad del Estado. «El Estado y el gobierno *no* tienen un valor superior al de la forma de vida del hombre privado. Más bien se los contempla como ejecutores de la voluntad de éste... Todo ciudadano norteamericano se alegra del inmenso poder actual de la Unión y hace todo lo posible para salvaguardar su prestigio en el extranjero. Pero para sí la ve con ojos totalmente diferentes. En su casa es, en primer y último lugar, un privatista». Los Estados Unidos son «un gigantesco cantón de Appenzell, la más provinciana de las provincias suizas» [pp. 232, 233 y 234].

931 No faltan palabras ingeniosas en este libro, como llamar «tía de la nación» a la señora de un club que, por el bien del país, quita al sobrinito travieso del hábito del alcohol, o la psicología de «jardín de infancia» del norteamericano adulto, y otros muchos *flashes* divertidamente certeros [pp. 279 s., 263 y 262-282].

932 El capítulo «El niño sobrevalorado» es a mi entender lo mejor de todo el libro. «Norteamérica», se dice en él, «es hasta el fondo el país del niño sobrevalorado», en correspondencia con la juventud de la nación y con su intento de perpetuar ese carácter juvenil. Lo que Keyserling dice en este capítulo sobre la relación entre los sexos y entre los miembros de la familia, padres, maridos, el matrimonio, la educación de los hijos, la desvirilización del hombre y la masculinización de la mujer es muy digno de leerse. No sólo porque se refiera a América, sino porque nosotros, los europeos modernos, podemos aprender de ello algo que nos atañe. A quien todavía no lo sepa podría quedarle claro en esta circunstancia que igual que el bolchevismo asiático penetra nuestro comunismo europeo el americanismo se está apoderando de las capas altas europeas de la sociedad. Europa se está acercando peligrosamente a la línea de contacto de dos magnitudes heterogéneas: América y Asia. Todavía no puede decirse que al europeo sólo le queda «la elección del miedo» entre americanización y bolchevismo. Europa —gracias a Dios— sigue existiendo por y para sí. Pero debería verse claramente hasta qué punto ha avanzado la americanización de la clase alta. Por eso me gustaría que Keyserling tuviese un público tan devoto en Europa como en América. Sobre todo —que nadie se enfade— cuando en algunos puntos parece como si un perro rabioso

sacudiera sin piedad a su presa, o como si un maestro de escuela de la humanidad diera al alumno buenos consejos para el camino de la vida. No debe uno enfadarse leyendo a Keyserling: sus intenciones son en el fondo buenas. ¡Y cuántas veces da en el clavo! Sí, puede que desde el punto de vista europeo todo lo que dice de Norteamérica sea arbitrario, equivocado e incierto, y sin embargo el europeo reflexivo puede extraer de este libro suficientes sugerencias, no sólo para sí en cuanto ser colectivo europeo, sino también en cuanto individuo. El norteamericano es también, al fin y al cabo, un hombre como nosotros, y sus ideales y motivos morales pertenecen a nuestra misma era cristiana. Por eso la crítica que se haga de él también nos afecta a nosotros. Esto puede verlo el lector con especial nitidez en el último capítulo, dedicado a la «espiritualidad». Aquí parece que se está hablando de América, pero en realidad anuncia Keyserling en él una profesión de fe y una esperanza en el futuro que atañe considerablemente más a Europa que a América, aunque también afecten en lo más profundo al hombre americano de una era cristiana.

933 Nunca me había dado cuenta de hasta qué punto es Keyserling portavoz del espíritu colectivo hasta leer este capítulo. Cabría esperar del conde Keyserling, el «aristócrata intelectual», manifestaciones agitadas por los más fríos vientos de las alturas de la diferenciación académica. Pero no ocurre nada por el estilo. Al contrario, habla de cosas que no sólo resultan lejanas al espíritu académico, sino también despreciables o desconocidas, es decir, aquellas cosas que *verdaderamente* ocupan al alma del hombre moderno, cosas que en todo caso no están en la superficie, que resultan visibles sólo para quien se interesa por el trasfondo y que habla con *los* hombres que no suelen hablar en voz alta. Sin embargo, son más los «silenciosos del país» que los que arman ruido. Aquí, en este último capítulo, habla Keyserling desde el trasfondo para el trasfondo. Aquí ya no es desconcertante, ya no es brillante sino conmovedor. Aquí aparece un Keyserling memorable que habla con la voz de muchos y que por lo tanto da una expresión a la atmósfera propia de un gran cambio histórico. El hombre de esta época habla sin duda a su través cuando antepone la comprensión a la creencia y la vivencia individual a la confesión. El individuo comienza, «señor de sí mismo y liberado de las ataduras de la tradición, a concebir y comprender personalmente las viejas verdades, en la medida en que lo sean, que hombres anteriores aceptaron por mor de la autoridad. Así empiezan minorías avanzadas, precisamente en esta época en la que las viejas formas se desmoronan, a vivir con mayor profundidad su sentido esencial, su sustancia viva e inmortal, como ocurrió en los

días dorados del cristianismo, cuando pensadores griegos contribuyeron a crear su cosmovisión. Esto significa nada menos que ahora comienza la era del Espíritu Santo» [p. 462].

934 ¿Quién lo habría pensado? O mejor: ¿quién piensa así? ¿Quiénes son esas «minorías avanzadas»? ¿Dónde se piensa de esa manera? Puedo revelarles el secreto: sus vecinos más cercanos, de los que usted nunca lo esperaría, es decir, los señores Meier y Müller, piensan así. A veces lo saben y a veces no. Si lo saben, ocultarán ese conocimiento con todo cuidado, como el peor escándalo. Hoy el sentimiento de vergüenza preserva no tanto a los objetos de la castidad, pasada de moda, sino a la secreta espiritualidad. Hoy infinidad de personas experimentan «espiritualmente» y al hacerlo son conscientes de su comportamiento incompetente e ilegítimo, hasta tal punto que, a menudo, cierran los ojos ante sí mismos. Su multitud hace que Keyserling hable con tanta confianza a pesar de que dice cosas tan insólitas e increíbles cuando debería saber que todas las Iglesias, todas las Academias, todos los Gobiernos, todas las sociedades anónimas mueven sus blancas y venerables cabezas en señal de desaprobación. ¿Cuántos de esos «silenciosos del país» se atreverán a estrechar democráticamente la mano del conde por esta confesión?

21

RESEÑA DE H. KEYSERLING
*La révolution mondiale et la responsabilité de l'esprit**

935 Es sin duda un signo de los tiempos que Keyserling, en su nuevo libro *La Révolution mondiale et la responsabilité de l'esprit*, se dirija a su público en francés. Involuntariamente se siente uno retrotraído al siglo XVIII alemán, cuando no sólo hombres de Estado, sino filósofos y eruditos preferían la lengua francesa, más diferenciada, culta y elegante, a su alemán nativo, incómodo, tosco e ingenuo, para vestir sus temas con un traje dominical amable y cortesano. Ahora bien, «la revolución mundial» no es un tema que pueda permitirse semejantes aderezos pasados de moda, y son muy otros los motivos que inducen al autor a escribir en francés. Yo quisiera que el libro se hubiera escrito en alemán, pues su espíritu, según mi poco autorizada opinión, es lo menos francés que pueda darse. Ya una parte del título, «... *la responsabilité de l'esprit*», expresa un *ethos* del «espíritu» que difícilmente cabe sustituir por la palabra francesa *esprit*. Keyserling resulta extraño con ropaje francés. El alemán, o quizá el ruso, expresa bastante mejor la peculiaridad de su talante espiritual. Si su público estuviese constituido por chinos, o por personas versadas en la escritura china, habría podido servirse, ventajosamente para él y para sus lectores, de los jeroglíficos chinos.

936 Cada signo de la escritura china es un complicado edificio semántico donde en algún caso se alojan familias enteras de conceptos. Estos signos serían excelentes para reproducir adecuadamente la infinita, irisada policromía de las ideas keyserlinguianas, y a la

* Publicado originalmente con el título «Ein neues Buch von Keyserling» en *Basler Nachrichten, Sonntagsblatt* XXVIII, Basilea, 13 de mayo de 1934.

vez lo suficientemente vagos como para transmitir esos impulsos y *flashes* intuitivos característicos de su estilo intelectual al lector, quien satisfecho pensaría que ha sido él el que ha hecho tales observaciones. En cambio, en francés da la impresión de que sólo es el autor quien ha observado todo.

937 El libro representa la reacción de Keyserling a la actual situación del mundo, igual que sus *Südamerikanische Meditationen* reflejan el choque que le supuso el encuentro con el continente sudamericano, imposible de dominar espiritualmente. De ese libro anterior proceden sin duda las «fuerzas telúricas», cuya rebelión considera el autor causa y contenido al menos de la crisis *europea*. Se le antojan —también seguramente recordando el mundo de la *gana* sudamericano— esencialmente pasivas, no sólo necesitadas de dirección espiritual sino también capaces de acatarla. El espiritualismo y el telurismo son presupuestos que constituyen contrapuntos del libro tanto como de la crisis mundial. El epíteto que Nietzsche dedicara al cristianismo, «rebelión de esclavos en la moral», se transforma aquí en rebelión de las masas contra el espíritu. Keyserling es lo suficientemente paradójico y clarividente para valorar esta *révolte* no sólo en su aspecto negativo sino también en su calidad positiva, de lo que resulta que el enojo del hombre «telúrico» trae también consigo un florecimiento de «la fe y el valor». El propio autor dice: «Les expressions primordiales de l'Esprit... sont le Courage et la Foi, et son prototype éternel est l'esprit religieux» [Las expresiones primordiales del Espíritu... son el Coraje y la Fe, y su prototipo eterno es el espíritu religioso, p. 41]. Si bien es inevitable una cierta barbarización, «la renaissance de la Foi aveugle... est simplement un signe de rajeunissement et, par conséquent, de vitalité accrue» [El renacimiento de la Fe ciega... es simplemente un signo de rejuvenecimiento y, en consecuencia, de aumento de la vitalidad, p. 38].

938 Para tomarle la medida al acontecer actual se refiere Keyserling al surgimiento del Islam y, más aún, al del cristianismo. Para él, se trata de «fines del mundo», no de acontecimientos sociales o políticos, de una «modificación del sentido», no de un principio de dirección, planificación económica y cosas por el estilo. Keyserling se dota del marco más amplio para pintar el cuadro de nuestro mundo actual, llenándolo de aspectos y relaciones diversos y polifacéticos que son en el fondo meras expresiones de su naturaleza y sus múltiples mezclas hereditarias. Sus tribus y pueblos, muy separados entre sí, y la masa hereditaria, procedente de toda clase de capas culturales, permiten a Keyserling un insólito escalonamiento de reacciones y de ángulos visuales que, como en el resto de sus libros, dotan a

éste de una irisada variedad formal. Habla por propia y profundísima experiencia cuando dice: «Dès lors, il n'y a qu'une attitude qui soit la bonne: accepter la nature humaine telle qu'elle est dans toute sa diversité de couches et tout son étrange déséquilibre» [Desde ese momento sólo hay una actitud correcta: aceptar la naturaleza humana tal como es, en toda su diversidad de capas y en todo su extraño desequilibrio, p. 42].

939 Esta frase es cierta para el autor, pero no para la multitud, en cuyo caso hay que hablar no de diversidad sino de «uniformidad», no de desequilibrio sino de «equilibrio sin esperanza». Es sabido que las masas siguen su ley de gravitación, de ahí que cuando sufren una perturbación busquen con la mayor celeridad el estado de equilibrio, sin que les importe lo incómodo que resulte. Las masas son en este sentido enormemente «telúricas». No es sorprendente, en consecuencia, que al autor estas «fuerzas telúricas» le parezcan lo carente de espíritu por excelencia, viendo por ello en el «espíritu» su polo opuesto. Esto es sin duda genuinamente occidental, de ahí que Keyserling se sienta, también en este punto, en contra de la filosofía clásica, que —como dice el autor— «irrealiza» esta contradicción occidental. Cabe únicamente preguntarse si esta oposición entre cielo y tierra subsiste siempre, y si tal vez tendrá razón en definitiva el *I Ching* cuando afirma que cielo y tierra sólo se separan y entran en mutua oposición temporalmente. La sabiduría china ve en este estado una mera perturbación pasajera que contradice los decretos celestiales. Cielo y tierra deben estar juntos, *yang* y *yin* se alumbran y devoran mutuamente siguiendo el orden celestial de las cosas. Para el europeo el cocodrilo es un animal malo que devora hombres, mientras que para el negro primitivo es al contrario: los cocodrilos, según su concepción, sólo devoran hombres ocasionalmente, y sólo a quienes les induce un curandero hostil. Si se es hermano de los cocodrilos, no se corre el menor peligro. Occidente ha perpetuado así la excepcional oposición entre espíritu y tierra sin darse descanso éticamente al respecto. Los chinos creen en el «espíritu de la gravedad», y el dragón, que nosotros imaginamos escondido en lóbregas cuevas, brilla en el cielo como alegres fuegos artificiales que expulsan todo mal encantamiento espectral. El «espíritu» no significa para ellos orden, sentido y todo lo bueno que podamos imaginar sino una fuerza ígnea y a veces peligrosa.

940 Cabría también objetar que las «fuerzas telúricas» no carecen ni mucho menos de espíritu, al contrario, parecen dotadas de un espíritu peligroso, incluso de un espíritu tan potente que el espiritualismo occidental debería recordar con todas sus fuerzas su responsabilidad y, como en el libro de Keyserling, hacer una lista de «se

deberían», «se tendrían que», aunque con «poco éxito», como el autor observa resignadamente.

941 Me temo que Keyserling utiliza demasiado de ese espíritu que estuvo y aún está precisamente en insana oposición con la tierra. Aceptar la naturaleza humana como es supone tomar como amarga medicina exactamente «el ochenta por ciento de esencia telúrica» que hay en el hombre, por poco espiritual que resulte. Parece como si esta vez la tierra tuviera algo que decirle al cielo y que el espíritu del aire aprendiera a obedecer. Cuando Keyserling espera salvar al «espíritu» evocando la «comprensión creativa» parece estar inmerso en las ideas de los siglos XVIII y XIX, según las cuales todo puede al fin y al cabo entenderse. Pero la tierra nos enseña que ni con mucho se entiende todo, que hay épocas y situaciones donde el espíritu está totalmente oscurecido y necesita renacer. No conviene intentar librarse de este poder mediante la «comprensión». Tampoco nos será posible mantenernos a flote sobre la onda del caos adoptando una actitud positiva hacia todo. («Ce qu'il faut aujourd'hui, c'est une attitude absolument positive vis-à-vis de tout ce qui, sur le plan empirique, est différent de soi» [Lo que hoy hace falta es una actitud absolutamente positiva ante aquello que, en el plano empírico, es diferente de uno, p. 114].) Las «fuerzas telúricas» harán todo lo posible para convencernos de que no somos ni razonables, ni espirituales, ni comprensivos, ni positivos, ni Dios sabe qué, pues en eso consistía el viejo espíritu, en hacer que nos imagináramos estas cosas. Keyserling, es cierto, considera al pragmatismo norteamericano como «profundamente antiespiritual» (¡esperaremos que no incluya en esta definición a William James!), pero con la «actitud positiva» corre su espíritu el mayor peligro de caer en el pragmatismo schilleriano, todo con tal de no rendir las armas.

942 ¿De dónde provendrá entonces la renovación religiosa que Keyserling predice como necesaria e inminente, si nuestro tan elogiado espíritu, que quiere entenderlo todo, que quiere tener una postura frente a todo y sólo se siente obligado a responsabilizarse éticamente, puede bendecir lo temporal? Efectivamente se ha convertido en espíritu humano, falible, limitado; «necesita una muerte» para volver a ser lo que por sí mismo no es capaz de ser. ¿Qué otra cosa significa el poder de las «fuerzas telúricas» sino que el «espíritu» está una vez más aquejado de debilidad senil porque se ha humanizado en exceso?

943 Keyserling retoma la idea nietzscheana del monasterio cultural, inspirado en los *Entretiens sur l'avenir de l'esprit européen*, organizados bajo la presidencia de Paul Valéry y celebrados en París

en octubre de 1933*, que fueron el acontecimiento del cual surgió *La Révolution mondiale*: «En somme, la solution que nous préconisons a beaucoup d'analogie avec celle que présentaient, au début du Moyen Âge, les monastères». ¿Qué espíritus deben formar parte de la nueva Orden? «¿Quels seraient les hommes capables de polariser les masses compactes qui déterminent l'histoire actuelle? Mais ce sont précisément les esprits que nous avons décrits: absolument libres, hautainement indépendants, uniquement intéressés à la qualité, conscients de leurs unicité, réfractaires à toute autorité extérieure, fiers d'être une toute petite minorité, aussi actifs d'esprit que sont passives les masses. Ce sont des hommes dont la conscience a tout naturellement son centre à un niveau supérieur aux contingences telluriques, à la Terre, à la Race, aux nécessités sociales et politiques; des hommes dont les aspirations profondes sont absolument libérées de toutes considérations extérieures, telles que gloire, influence, position: bref, des ascètes d'un nouveau genre, formant une noblesse d'un type inédit» [En suma, la solución que preconizamos tiene una gran analogía con lo que, a comienzos de la Edad Media, representaron los monasterios. — ¿Quiénes serían los hombres capaces de polarizar a las masas compactas que determinan la historia actual? Precisamente los espíritus que hemos descrito: absolutamente libres, altivamente independientes, interesados únicamente en la calidad, conscientes de su unicidad, refractarios a toda autoridad exterior, orgullosos de ser una pequeñísima minoría, tan activos de espíritu como pasivas lo son las masas. Hombres cuya consciencia tiene su centro de manera perfectamente natural en un nivel superior que las contingencias telúricas, Tierra, Raza, necesidades sociales y políticas; hombres cuyas aspiraciones profundas están totalmente liberadas de toda consideración exterior, como la gloria, la influencia, la posición. En resumen: ascetas de un nuevo género, que constituyen una nobleza de un tipo inédito, pp. 105 ss.].

944 El amontonamiento en los museos de obras maestras de la pintura es una catástrofe, y una asamblea de cien cabezas importantes forma en conjunto una hidrocefalia. En cambio una Orden consta en primer lugar de la gracia de Dios y en segundo lugar de una mayoría de personas totalmente insignificantes. Esas nobles personas en las que el autor está pensando constituirán una Orden, o al me-

* La tercera de una serie de «conversaciones» organizadas en distintas ciudades, entre 1932 y 1938, por el Comité Permanente de Arte y Literatura de la Sociedad de Naciones y dirigidas por el Instituto Internacional de Cooperación Intelectual. Keyserling representó a Alemania en dicha reunión.

nos serán aptas para ser admitidas en ella *cuando* (de acuerdo con la lista de características del autor) sean conscientes de su falta de libertad, cuando hayan reconocido su humilde dependencia y hayan olvidado esa llamada unicidad; cuando sepan adaptarse a las fuerzas exteriores; cuando puedan soportar su condición minoritaria; cuando su consciencia tenga su centro natural en su tierra, en su raza, en sus necesidades sociales y políticas, y cuando, gracias a la presencia de Dios, que curiosamente siempre coincide con la mayor menesterosidad, surja en ellos una verdadera necesidad de comunidad a partir de la experiencia de la profunda inanidad humana.

945 Creeré viable esta idea cuando nuestro admirado autor, el conde Keyserling, se haya convertido en el hermano lego dedicado al servicio de cocina en el monasterio cultural, antes no. Creo incluso que el lector sería injusto con el sentido del libro si se tomara al pie de la letra tales ideas. Incluso las ideas son imágenes, y no lo esencial. Son símbolos e incluso síntomas. Tomándolas literalmente se imposibilitaría el acceso al mundo de las ideas de Keyserling. Éste es, en sentido propio, *portavoz del espíritu de la época*. Dicho más exactamente: del espíritu de la época de las personas espirituales. Leyéndolo así, el monasterio cultural ya no significa ninguna torpeza sino que forma parte de ese sintomático estado de ánimo quiliástico al que no debería ser ajeno ningún hombre consciente de hoy. La época es tan grande como queramos verla y con la grandeza de la época crece el hombre. Las dotes mediúmnicas de Keyserling reúnen fragmentos de ideas de toda una época, como lo ha hecho Ortega y Gasset, condensando en una alocución dirigida a sus contemporáneos lo que en mil lenguas es expresión sintomática del espíritu colectivo. Por eso cada cual vuelve a encontrar su voz en este discurso. Y puesto que es muy útil y recomendable saber lo que uno piensa (¡ni mucho menos ocurre siempre así!), es conveniente leer detenidamente este libro. No hay ninguna obra que describa la atmósfera espiritual de nuestra época de manera más completa y comprensible como *La Révolution mondiale*.

22

COMPLICACIONES DE LA PSICOLOGÍA NORTEAMERICANA*

946 Nunca se le ocurriría a un europeo ingenuo considerar especialmente complicada, o incluso sofisticada, la psicología del norteamericano medio. Al contrario, más bien le impresionan la sencillez y honestidad del pensamiento y el comportamiento americanos. Se considera gustosamente a los norteamericanos un pueblo muy activo, práctico y sorprendentemente trabajador, orientado hacia un único fin (a saber, el dios amarillo) y con una ligera limitación debida a lo que determinadas revistas inglesas denominan «americana», algo lindante con una leve enajenación. «Debe usted saber que los colonos son algo peculiar. No tiene usted más que ver a nuestros primos sudafricanos».

947 Así pues, si tengo que decir algo serio sobre los norteamericanos y su psicología mi público europeo no se sentirá precisamente impactado, en todo caso algo confuso y con tendencia a la desaprobación. Queda por ver lo que los propios norteamericanos piensan de mis ideas.

948 En 1909 hice una primera visita breve a los Estados Unidos. Ésta fue mi primera impresión del pueblo norteamericano en su conjunto. Anteriormente sólo conocía a algunos individuos. Recuerdo que paseando por las calles de la ciudad de Buffalo me encontré con cientos de trabajadores que salían en ese momento de una fábrica. Como el europeo ingenuo que yo era entonces, no pude dejar de

* Escrito originalmente en inglés y publicado con el título «Your Negroid and Indian Behavior» en *Forum* LXXXIII/4 (1930), pp. 193-199, retocado desde el punto de vista estilístico para la edición angloamericana del presente volumen. Aquí se traduce del original confrontándolo con la edición alemana.

hacerle a mi acompañante norteamericano la siguiente observación: «No tenía la menor idea de que en su pueblo hubiese tanta sangre india». «¿Qué dice usted?», dijo mi acompañante, «¿sangre india? Le apuesto lo que quiera a que no hay ni una sola gota de sangre india en toda esa multitud». Yo le contesté: «¿No ve sus caras?, son más indios que europeos». Me señalaron entonces que probablemente la mayor parte de estos trabajadores eran de origen irlandés, escocés y alemán, sin el menor rastro de sangre india en sus venas. Me sentía confuso y medio incrédulo. Luego comprendí hasta qué punto era ridícula mi hipótesis. No obstante se mantuvo en mí la impresión de la semejanza de los rasgos del rostro, y en años posteriores incluso se reforzó. Como afirma el profesor Boas, en muchos inmigrantes norteamericanos se producen modificaciones anatómicas mensurables, cambios que aparecen ya en la segunda generación. Sin embargo hay otras autoridades en la materia que no aceptan sus hallazgos.

949 Recuerdo a una familia neoyorquina de origen alemán. Tres hijos habían nacido en Alemania y cuatro en América. Estos últimos eran inconfundiblemente americanos y los primeros eran claramente alemanes. Para un ojo europeo avezado hay en la apariencia de conjunto del norteamericano nativo algo que le distingue del europeo de nacimiento. No se trata tanto de los detalles anatómicos como del comportamiento general, físico y espiritual. Se detecta en el modo de hablar, en el porte, en la mentalidad, en los movimientos corporales y en otras cosas todavía más sutiles.

950 A mi vuelta de América sentía la curiosa insatisfacción de alguien a quien de algún modo se le ha escapado lo esencial. Tuve que confesar que no era capaz de «apreciarlo». Lo único que sabía es que existía una sutilísima diferencia entre los norteamericanos y los europeos, como entre los australianos y los sudafricanos. Pueden decirse las cosas más graciosas o sensatas sobre esta diferencia sin dar con lo esencial. Sin embargo se me quedó grabada en la mente otra impresión. Inicialmente no la percibí, pero reaparecía una y otra vez, como todo lo que tiene una cierta importancia y no se entiende. En una ocasión viví con una familia en Nueva Inglaterra, muy formal y ceremoniosa, de una respetabilidad verdaderamente impresionante. Yo me sentía casi como en casa. (También en Suiza hay gente muy conservadora y de lo más respetable. Puede incluso que superemos el récord norteamericano al respecto.) La mesa era servida por criados negros. Yo al principio tenía la sensación de estar comiendo en un circo, y me sorprendí buscando disimuladamente en los platos las huellas de aquellos dedos negros. Reinaba en la comida una solemnidad para la que no veía razón alguna, aunque tenía la impresión de que era la solemnidad o la augusta impasibi-

lidad de la alta virtud o algo parecido flotando por la habitación. En cualquier caso nadie se reía. Todo el mundo era decididamente demasiado bien educado y demasiado cortés. Finalmente no pude aguantar más y, mal o bien, empecé a contar chistes, recibidos con sonrisas condescendientes. No conseguí provocar esa risa americana, cordial y generosa, que tanto me gusta y tanta admiración me produce. «Bien», pensé, «sangre india, rostros de madera, mongoles camuflados. ¿Por qué no probar con algo chino?». Llegué así a mi último chiste, uno verdaderamente bueno, y apenas lo hube terminado rompió detrás de mi asiento una catarata de risas. Era el criado negro: auténticas carcajadas americanas, esa risa generosa, despreocupada, auténtica, que descubre las dos filas de dientes, la lengua, las encías, todo; un poquito exagerada como mucho. Seguramente tenía menos de dieciséis años. ¡Cuánto me gustaba aquel hermano africano!

951 Admito que se trata de una historia tonta, y más porque entonces no conseguí dar con la razón por la que el incidente se me había quedado grabado en la mente. Sólo mucho más tarde descubrí el significado que sirve de fundamento a esta impresión y a la que tuve en Buffalo.

952 Nuestras convicciones tienen muchas veces un origen humilde. Por eso no dudo en contar a mis lectores cómo surgieron mis ideas acerca de la psicología norteamericana. Estas dos mínimas impresiones contienen de hecho *in nuce* lo que acabé aprendiendo después en el curso de veinticinco años de trabajo con pacientes norteamericanos.

953 La risa americana es muy impresionante. La risa es una importante expresión emocional, y de la forma de reírse pueden deducirse gran cantidad de cosas sobre el carácter de la gente. Hay personas que padecen de una risa raquítica. Nos duele verlas reír, y el sonido de esos ruidos contenidos, malignos, apretados casi nos produce malestar. Norteamérica, como nación, sabe reír, y eso significa muchísimo. Hay todavía en ese hecho un espíritu infantil, un ánimo sano, una relación directa con el prójimo.

954 Esta risa va de la mano de una notable vivacidad y de una gran espontaneidad expresiva. Los norteamericanos son muy locuaces. Los chismes y las indiscreciones se vuelcan en periódicos monstruosamente grandes. La charla prosigue incluso mientras se lee. El «buen» estilo de escritura norteamericano tiene un tono conversacional. Cuando no es demasiado banal produce en nosotros los europeos un efecto tan refrescante e hilarante como sus risas. Por desgracia suele tratarse muchas veces de mera palabrería, el murmullo que sube y baja por un gigantesco hormiguero.

955 Una de las características más notables de la lengua norteamericana es su *slang*. Estoy muy lejos de mirar al *slang* con desprecio. Al contrario, me gusta muchísimo. El *slang* es la lengua en formación, algo tremendamente vivo. Sus imágenes no son metáforas desgastadas y apolilladas, pálidos reflejos consagrados tan sólo por su origen inmemorial; no son convenciones pulidas, correctas, breves y concisas sino formas llenas de vida que llevan consigo todavía toda la vitalidad de su origen terrenal y el incomparable sabor de las circunstancias locales, propias del suelo de un país nuevo, libre aún de prejuicios. Se nota un flujo de vida extraña en el caudal de la vieja lengua inglesa, y se pregunta uno de dónde procede. ¿Es sólo el nuevo país? Lo dudo.

956 La forma en que se mueve el americano muestra una fuerte tendencia a la *nonchalance* [indolencia]. Cuando analizamos su manera de andar, de llevar el sombrero, de sostener el cigarro, de hablar, comprobamos una notable *nonchalance*. Se escucha una inusual cantidad de voces espontáneas en la conversación a nuestro alrededor. Falta toda inhibición en el modo de sentarse la gente —a veces a costa de sus muebles—, y los domingos pueden verse las calles puntuadas por los pies que, aquí y allá, asoman de las molduras de las ventanas. Hay una tendencia a moverse con las articulaciones sueltas, con un mínimo de inervación. Al hablar denotan esa indolencia con una insuficiente inervación del velo del paladar, que produce el tono nasal tan característico de los norteamericanos. Las caderas ondulantes que pueden observarse en las mujeres primitivas, particularmente en las negras, pueden verse frecuentemente entre las norteamericanas, y también está muy extendido ese modo de andar oscilante entre los hombres.

957 El rasgo más sorprendente de la vida norteamericana es su ilimitado carácter público. Todo el mundo debe conocer a todo el mundo, y se tiene la sensación de que incluso disfrutan de esta enormidad. Para un centroeuropeo como yo resultan no sólo enojosas, sino verdaderamente horribles, esa publicidad de la vida, la falta de distancia entre las personas, la ausencia de setos y vallas en torno a los jardines, la creencia en la popularidad, las columnas de chismorreo de los periódicos, las puertas abiertas de las casas (desde la calle puede verse el cuarto de estar, el dormitorio adyacente y el patio trasero), la indefensión del individuo frente a las intromisiones de la prensa, algo que más que disgusto produce terror. A veces se ve uno engullido por una ola candente de concupiscencia y desmesura emocional que todo lo inunda. Se ve uno sencillamente reducido a partícula en la masa, sin más esperanza ni expectativas que los fines ilusorios de un colectivo fanático y exaltado. Se nada para salvar la

vida, eso es todo. Se siente uno libre —es lo extraño—, pero así el movimiento colectivo le pilla a uno más ligero, cosa que no se conseguiría nunca en suelo europeo con sus nudosas raíces. Incluso la cabeza se sumerge. La colectividad norteamericana está aquejada de una curiosa falta de contención de las emociones. Se observa esto en la actividad y la prisa cotidiana, en toda clase de entusiasmo, en los brotes orgiásticos de sectarismo, en la violencia de la admiración y el escándalo públicos. La avasalladora influencia de las excitaciones del ánimo colectivas penetra todo y por todas partes. Si fuera posible se haría todo en común, pues la capacidad de resistencia frente a las influencias colectivas parece ser sorprendentemente escasa. Sin duda es cierto que una acción común requiere menos esfuerzo que un intento individual. La fuerza impulsora de la acción colectiva lleva mucho más lejos que el empeño individual, incluso concentrado, pues hace que los hombres no se vean a sí mismos ni aprecien el riesgo. Por otra parte, lleva fácilmente demasiado lejos, a situaciones difícilmente buscadas por la reflexión personal. Todo esto tiene un efecto decididamente nivelador sobre la psicología de la gente.

958 Esto se observa sobre todo en el problema sexual de los norteamericanos tal como ha evolucionado desde la guerra. Puede apreciarse una inconfundible inclinación a la promiscuidad, no sólo manifiesta en la frecuencia de los divorcios, sino especialmente en la clara liberación de los prejuicios sexuales en la generación más joven. Inevitablemente sufrirá la relación personal entre los sexos. Un fácil acceso no estimula los valores del carácter ni, por lo tanto, los desarrolla, a la vez que es un obstáculo para que la comprensión mutua más profunda se tome en serio. Una comprensión semejante, sin la cual el amor auténtico no puede existir, sólo puede alcanzarse superando todas las dificultades que crea la diferencia psicológica entre los sexos. La promiscuidad, con las posibilidades de escape que ofrece, deja sin efecto todos estos esfuerzos. La relación personal se torna totalmente superflua. Cuanto más predominan la llamada libertad desprejuiciada y la promiscuidad barata, tanto más se achata el amor, degenerando en fugaces episodios sexuales. Las más recientes innovaciones en el campo de la moral sexual equivalen a un primitivismo sexual comparable a la inconsistencia de las costumbres morales de los pueblos primitivos, donde bajo la influencia de la excitación colectiva todos los tabúes sexuales desaparecen de golpe.

959 Toda la vida norteamericana parece la de una gran colonia, vida urbana de hecho. Hasta el mínimo asentamiento se niega a sí mismo el carácter de pueblo y se esfuerza por convertirse en ciudad. La

ciudad domina el estilo de vida, incluso en el campo. Da la impresión de que todo sea colectivo y estandarizado. En una visita a un *camp* con esta *country life*, un amigo europeo que venía con nosotros me susurró en un momento de tranquilidad: «Le apuesto a que tienen incluso un libro con las instrucciones para acampar como es debido»... ¡Y allí estaba, maliciosamente resplandeciente, en rojo y oro, en el estante!

960 El país es espléndido, verdaderamente divino. Hay en el aire un ligero olor a eternidad ahistórica, y los encantadores grillos todavía no se asustan de los hombres. No se han dado cuenta todavía de que viven en América, como ciertos navajos. La rana buey parlotea de noche con su estruendosa voz prehistórica. Noches hermosas, inmensas, y días bendecidos por el sol. Es una tierra auténtica, y nadie parece estar a su altura. Desde luego que no lo está este pueblo urbano, apresurado, ruidoso, gárrulo, automovilista. Ni siquiera la posee, como hacen los indios, entre los que uno se siente especialmente bien, porque es palmario que están fascinados por su tierra y no se sienten superiores a ella. Al menos allí reina así la paz de Dios.

961 Conozco bastante bien a las naciones madre de Norteamérica. Pero si tuviera que explicar, basándome únicamente en la teoría de la herencia, cómo han adquirido los americanos provenientes de ellas sus llamativas peculiaridades me vería en un gran aprieto. Podría suponerse que son en parte el resultado de la vieja actitud de los pioneros y colonos. Sin embargo no veo qué relación podría darse entre las características que he mencionado y el carácter de quien en su día fue el agricultor-colono. Existe una hipótesis sustancialmente mejor para explicar las peculiaridades del modo de ser norteamericano. En los Estados Unidos se ha producido una penetración a fondo del negro, la figura más llamativa y sugestiva. Algunos de los estados son especialmente «negros», circunstancia que puede asombrar al ingenuo europeo que tiene a los Estados Unidos por una nación blanca. No es totalmente blanca, permítaseme decirlo, sino manchada. Nada puede cambiarse al respecto. Es sencillamente así.

962 ¿Qué hay más contagioso que vivir hombro con hombro junto a un pueblo más bien primitivo? Vayan ustedes a África y vean lo que pasa. El hecho es tan patente que salta a la vista. Se denomina *going black*: volverse negro. Cuando no es tan manifiesto se atribuye «al sol». En la India es siempre el sol. En realidad es un *going black* debilitado, compensado con un convencionalismo especialmente rígido (con sus subdivisiones de honestidad y acentuada respetabilidad). Bajo la presión de este convencionalismo la

gente sencillamente se seca, aunque responsabilicen de ello al sol. A los europeos nos resulta mucho más fácil ser un poco inmorales o, al menos, un poco laxos, ya que no tenemos que conservar la norma moral frente al gran peso de la vida primitiva. El hombre inferior ejerce una colosal atracción porque fascina a las capas más inferiores de nuestra psique, que vivieron en condiciones semejantes a lo largo de incontables lapsos de tiempo: «*On revient toujours à ses premiers amours*». A nuestra mente inconsciente —más que a la consciente— le recuerda no sólo la infancia, sino también la prehistoria, que, en lo que respecta a la raza germánica, no se remonta más allá de doce siglos. El bárbaro sigue siendo en nosotros sumamente fuerte, y cede gustosamente a la atracción de sus recuerdos juveniles. Por eso necesita medidas de defensa bastante decididas. Los pueblos románicos son más viejos y por ello no necesitan mantenerse tan alerta. De ahí que sea distinta su relación con los pueblos de color.

963 Las precauciones protectoras del hombre germánico sólo llegan hasta donde llega la consciencia. Bajo el umbral de la consciencia encuentra el contagio escasa resistencia. Igual que el hombre de color vive inconscientemente en sus ciudades, e incluso en sus casas, también vive bajo su piel subconscientemente. Como es natural, el efecto es recíproco. Igual que cada judío tiene un complejo de cristiano, todo negro tiene un complejo de hombre blanco y todo norteamericano un complejo de negro. Por regla general toda persona de color lo daría todo por cambiar de piel, mientras el blanco sólo de la peor gana admite que el negro le pueda haber afectado.

964 Ahora, a los hechos. ¿Qué explicación tiene esa risa norteamericana? ¿Y la necesidad ilimitada y ruidosa de socialidad? ¿Y el placer en el movimiento y en los actos de fuerza de todo tipo? ¿Y qué relación tiene el modo de andar desmadejado con el baile y la música negroides? El ritmo del jazz es el mismo que el *n'goma* del baile africano. Se puede bailar el *n'goma* centroafricano, todos sus saltos y oscilaciones, su balanceo de hombros y caderas, con la música del jazz americano. La música norteamericana está claramente influida por el ritmo y las melodías africanos.

965 Resultaría difícil no ver cómo el hombre de color, con la naturalidad de sus movimientos, con la fuerte expresividad de sus emociones, con su inmediatez infantil, su sentido de la música y del ritmo, su lenguaje cómico e imaginativo, ha influido en el «comportamiento» norteamericano. Como saben todo psicólogo y todo médico, no hay nada más contagioso que los tics, el tartamudeo, los movimientos coreicos, los signos de emoción, las risas y las peculiaridades del habla. Incluso cuando se está en otro lugar con la ca-

beza y el corazón, incluso cuando no se entiende un chiste en otro idioma, no es posible evitar sonreír cuando todos los demás sonríen. El tartamudeo se transmite con la mayor facilidad y es difícil no imitarlo involuntariamente. Las melodías y los ritmos son especialmente insidiosos, pueden perseguirle a uno durante todo el día y, en lo referente a la lengua, es sorprendente cómo se le pegan a uno las metáforas y los modos de pronunciación distintos. Al principio nos justificamos, avergonzados todavía, como si estuviéramos citando, pero finalmente las utilizamos porque ya no podemos librarnos de ellas.

966 El blanco es un problema absolutamente espantoso para el negro, y cuando se influye tan profundamente en alguien, algo refluye misteriosamente de él hacia uno mismo. El negro, por su mera presencia, ejerce una influencia en el temperamento y el instinto de imitación que el europeo tiene necesariamente que percibir, del mismo modo que ve la fosa existente entre el negro americano y el africano. El contagio racial es un problema intelectual y moral muy serio, ya que el primitivo es numéricamente superior al blanco. Norteamérica tiene este problema sólo hasta cierto punto, puesto que los blancos son numéricamente muy superiores a los de color. Al parecer, puede asimilar la influencia primitiva con poco riesgo para sí mismo. Qué pasaría si la población de color se multiplicase considerablemente es otra cuestión.

967 Estoy totalmente convencido de que ciertas peculiaridades norteamericanas proceden directamente de la gente de color mientras que otras han surgido como protección compensatoria frente a la propia laxitud. Pero no dejan de ser cosas externas que dejan intacta la médula del modo de ser norteamericano, algo que no ocurre cuando se trata del fenómeno del *going black*. Como no soy un conductista me conformo con la sospecha de que estamos aún muy lejos del hombre real si nos limitáramos a observar su comportamiento. Considero el comportamiento como mera cáscara que oculta en su interior la sustancia viva. Puedo así percibir claramente al blanco a través de sus manierismos negroides, y mi pregunta es: ¿Es este hombre blanco norteamericano un simple hombre blanco o es distinto del representante europeo de la especie? Creo que existe una notable diferencia interior entre uno y otro, esté bien o no. Algunas revistas europeas publicaban no hace mucho retratos de conocidos norteamericanos con plumas en la cabeza y, en la página opuesta, a unos cuantos indios en traje europeo, con la pregunta: ¿Quiénes son los indios?

968 No es sólo un chiste. Hay algo que apenas puede negarse. Tal vez resulte misterioso e increíble, pero es un hecho que se obser-

va también en otros países. El hombre puede ser asimilado por un país. Hay una X y una Y en el aire y el suelo de un país que penetran en él lentamente y le asemejan al tipo del habitante autóctono, hasta el punto incluso de moldear ligeramente sus rasgos físicos. Admito que resulta tremendamente difícil verificar esos hechos realizando mediciones exactas, por muy patentes que sean. Pero hay muchas cosas que escapan a nuestros medios disponibles de comprobación científica exacta, a pesar de su carácter claro e indudable. Sólo hace falta pensar en todos los matices de expresión, la mirada, el porte y la entonación. En la práctica todo el mundo se rige por estos matices, y ningún idiota podría malinterpretarlos. No obstante supone una tarea sumamente ardua intentar su descripción rigurosamente científica. Conozco a un hombre que ante una serie de fotografías de judíos de distintos países podía decir de manera casi infalible: éste es polaco, aquél cosaco, ese otro alemán, etcétera.

969 Es indudable que existen estas sutiles características en el hombre. Se encuentran en los rasgos faciales, el porte, la expresión, la mirada, también muchas veces en el alma, tornasolada a través del velo transparente de su cuerpo. En cualquier caso puede decirse en qué país ha nacido. Conozco numerosos casos de hijos de padres europeos puros que han nacido en países orientales y muestran características de su lugar de nacimiento correspondiente, ya sea en aspectos imponderables de su apariencia, en su disposición mental o en ambas cosas, y ello ocurre en tal medida que no sólo yo sino otras personas que desconocen completamente sus circunstancias hacen el mismo diagnóstico. El país extraño se mete de algún modo bajo la piel de los que nacen en él. Hay ciertas tribus primitivas convencidas de que es imposible conquistar una tierra extraña porque los hijos, que allí vendrían al mundo heredarían un falso espíritu de los ancestros, que moran en los árboles, rocas y aguas del país. Es posible que haya una sutil verdad en esta intuición «primitiva».

970 Eso significaría que el espíritu de los indios se aproximaría a los norteamericanos por dentro y por fuera. De hecho, en el corte de cara norteamericano suele existir una sorprendente semejanza con la fisonomía del indio; más, en mi opinión, en el rostro de los hombres que en el de las mujeres. Pues las mujeres siguen siendo el elemento conservador, por muy alto que proclamen su modernidad. Es sin duda una paradoja, pero así es la naturaleza humana.

971 Casi cabría esperar la asimilación exterior a las peculiaridades de un país. No tiene nada de sorprendente. Pero la semejanza exterior es débil en comparación con la menos visible, pero de más intensa influencia en la mente. Es como si la mente fuese un medio

incomparablemente más sensible y sugestionable que el cuerpo. Es probable que mucho antes de que reaccione el cuerpo haya experimentado ya la mente considerables cambios, en los que no reparan ni el propio interesado ni su círculo inmediato pero sí alguien que viene de fuera. Yo no esperaría del norteamericano promedio que no haya vivido muchos años en Europa que sea consciente de cuánto difiere su actitud mental de la del europeo, lo mismo que no creería capaz al europeo medio de discernir su diferencia con el norteamericano. Ésta es la razón por la que tantas cosas que son verdaderamente características de un país nos resultan extrañas o ridículas, pues desconocemos o no entendemos las circunstancias en las que se han desarrollado. No nos resultarían extrañas ni ridículas si pudiéramos percibir la atmósfera del lugar al que pertenecen y que las hace totalmente comprensibles y lógicas.

972 Por así decir, todo gran país tiene su actitud colectiva, a la que cabría llamar *genius* o *spiritus loci*. A veces es posible plasmarla en una fórmula, a veces se nos escapa y, sin embargo está ahí de manera indescriptible, como atmósfera que permea todo: el aspecto de la gente, su habla, comportamiento, modo de vestir, olor, intereses, ideales, política, filosofía, arte e incluso religión. En una civilización como la francesa, bien circunscrita y con un trasfondo histórico sólido, puede reconocerse el tono fundamental del *esprit* francés. Se trata de *la gloire*, una psicología del prestigio muy marcada, tanto en sus formas más nobles como en las más ridículas. Se encuentra en el modo de hablar, en las maneras, en las creencias, en el estilo general de vida, en la política e incluso en la ciencia.

973 En Alemania es la «idea» lo que todos encarnan. No existen los hombres normales y corrientes. Se es el Señor Profesor o el Señor Consejero Privado, el Señor Consejero de la Contaduría General del Estado, e incluso títulos más largos. La idea alemana es tan a menudo correcta como falsa, pero nunca cesa de ser idea, tanto si forma parte de la más excelsa filosofía como si se trata de un prejuicio estúpido. Incluso cuando mueren, en Alemania no mueren en llana menesterosidad humana, sino que mueren en la forma ideal de «esposa del propietario de la casa» o algo parecido.

974 La más íntima verdad de Inglaterra, y a la vez su aportación más valiosa al común acervo de la familia humana, es el *gentleman*, rescatado de la polvorienta caballería de la temprana Edad Media y que ahora penetra hasta el más apartado rincón de la vida inglesa moderna. Es un principio definitivo, totalmente externo, que nunca acaba de convencer: la resplandeciente armadura del caballero irreprochable en cuerpo y alma y un miserable féretro para los pobres sentimientos naturales.

975 Ahora bien, ¿podría «valorarse» con la misma ligereza a otros países tales como Italia, Austria, España, los Países Bajos, Suiza? Todos ellos son países de características muy marcadas, pero cuyo espíritu es más difícil de aprehender. No se requeriría una palabra sino, como mínimo, algunas frases. También Norteamérica es uno de esos países que no se pueden captar de un solo golpe. El prejuicio europeo diría: dinero. Pero sólo puede afirmar algo así quien no tiene la menor idea de qué significa el dinero para los norteamericanos. Si fueran norteamericanos, serían dinero. Pero Norteamérica no es tan sencilla. Naturalmente que se encuentra en ella todo el materialismo que se quiera, igual que en todas partes, pero también un idealismo admirable que es difícil encontrar en ningún otro lugar. Para nosotros sigue teniendo el dinero algo de la magia del viejo tabú procedente de tiempos en los que todo negocio con él relacionado, como la banca o la usura, se consideraban deshonrosos. En los países viejos todavía tiene algo de placer prohibido. Por eso entre nosotros es de buena educación disfrazar las cuestiones monetarias. El norteamericano, no lastrado por la carga de las condiciones históricas, puede «hacer» dinero y gastarlo porque América está extrañamente libre de la fascinación del dinero, y sin embargo lo gana a montones. ¿Cómo puede el europeo comprender este enigma?

976 Norteamérica *tiene* un principio, o idea, o actitud, pero a buen seguro no es el dinero. A menudo, cuando he investigado a fondo la mente consciente o inconsciente de mis pacientes y discípulos norteamericanos, he encontrado algo que sólo puedo definir como una suerte de ideal heroico. Su esfuerzo idealista pretende sacar lo mejor de cada hombre, y cuando encuentran a una persona buena la apoyan como la cosa más natural, promocionándola hasta tal punto que corre el peligro de venirse abajo de tanto esfuerzo, éxito y triunfo. Esto ocurre en todas las familias, donde madres ambiciosas bombardean a sus hijos con la idea de ser héroes a toda costa. O se encuentra también en la fábrica, cuando toda la empresa se esfuerza por poner al mejor hombre en el mejor puesto, y también en las escuelas, que preparan a cada niño para ser valiente, animoso, aplicado y *a good sport*. En suma, un héroe. No hay ningún *record* que la gente no esté dispuesta a romper jugándose la vida, aunque se trate de la más espantosa estupidez. En las películas abundan los héroes de todas clases. El aplauso tiene en los Estados Unidos el *record* mundial. Multitudes entusiastas rodean al hombre «grande» y «famoso», con independencia de cuál sea su «grandeza». Incluso Rodolfo Valentino ha tenido su parte. En Alemania se es grande cuando se tienen títulos de dos metros de largo; en Inglaterra cuan-

do, además, se es un *gentleman*; en Francia si se está de acuerdo con el prestigio del país. En los países pequeños por lo general no hay grandeza, porque todas las cosas deben ser pequeñas. Por lo tanto la grandeza suele ser póstuma. Norteamérica es quizá el único país en el que la «grandeza» es ilimitada, pues expresa las esperanzas, deseos, ambiciones y convicciones más esenciales de la nación.

977 Admito que estas cosas le parecen de lo más natural a un norteamericano, pero no a un europeo. Hay muchos europeos que se hundirían en sentimientos de inferioridad si entraran en contacto con el ideal heroico americano. Por regla general no lo admiten, presumiendo proporcionalmente de Europa, o empiezan a burlarse de las muchas cosas criticables de Norteamérica, como la aspereza, la brutalidad o el primitivismo. A menudo reciben el primer y decisivo impacto en la aduana, desapareciendo su apetito para el resto de los Estados Unidos. Es inevitable que la actitud heroica vaya acompañada de un cierto primitivismo, el ideal permanente de una sociedad primitiva entregada a la competitividad. Aquí hace su aparición el auténtico espíritu histórico del piel roja. ¡Fíjense ustedes en sus deportes! Son los más duros, carentes de escrúpulos y contundentes del mundo. La idea del mero juego casi ha desaparecido, mientras en otras partes del mundo está siempre en primer plano frente al deporte profesional. Su deporte exige un entrenamiento casi cruel y una entrega francamente inhumana. Sus deportistas son gladiadores de pies a cabeza, y la excitación de los espectadores deriva de viejos instintos cercanos a la sed de sangre. Sus estudiantes pasan por iniciaciones y constituyen sociedades secretas como las mejores tribus bárbaras. Las sociedades secretas de todo tipo se hallan difundidas en gran número por todo el país, desde el Ku Klux Klan hasta los Caballeros de Colón, con ritos análogos a los de cualquier religión mistérica primitiva. América ha despertado de nuevo a los espíritus del espiritismo, del que es el país de origen, y cura sus enfermedades con la *Christian Science*, que tiene más que ver con las curas espirituales de los chamanes que con ninguna forma de ciencia reconocible. Aparte de eso se muestra realmente eficaz, como lo eran las curas del chamán.

978 La vieja herencia europea palidece verdaderamente junto a estas poderosas influencias primitivas. ¿Han comparado ustedes el *skyline*, el horizonte de Nueva York o de cualquier otra gran urbe norteamericana, con el de las construcciones de algún grupo de indios pueblo, corno los taos? ¿Han observado ustedes que las casas tratan de convertirse hacia su centro en torres? Sin imitación consciente el norteamericano ocupa inconscientemente el contorno fantasmal del espíritu y la índole del piel roja.

979 No tiene nada de extraordinario. Siempre ha sido así: el conquistador avasalla físicamente a los anteriores habitantes, pero sucumbe a su espíritu. En el cenit de su poder, Roma dio cobijo dentro de sus muros a todos los cultos mistéricos de Oriente. El espíritu del más humilde de ellos, el de una comunidad mistérica judía, transformó la mayor de todas las ciudades de arriba abajo. El conquistador captura los falsos espíritus de los ancestros, dirían los primitivos. Me gusta esta forma de expresión tan plástica. Es original y anticipa todas las conclusiones pensables.

980 Es raro que la gente quiera saber qué es verdaderamente una cosa; sólo le interesa si es favorable o desfavorable, aconsejable o perjudicial, como si hubiera cosas indudablemente buenas o malas. Las cosas son tal como las tomamos. Además, todo cuanto se mueve supone un riesgo. Una nación en formación representa naturalmente un gran riesgo para sí misma y para otros. Seguramente no es misión mía desempeñar el papel del profeta o el de un ridículo consejero de naciones, y además no hay ningún consejo que dar al respecto. Los hechos no son favorables ni desfavorables. A lo sumo son interesantes. Lo más interesante de todo es que esta Norteamérica infantil, impetuosa, *naïve* tiene probablemente la psicología más complicada de todas las naciones.

23

EL MUNDO ENSOÑADOR DE LA INDIA*

981 La primera impresión de un país es frecuentemente como el primer encuentro con una persona: la impresión puede ser totalmente inexacta, incluso falsa en más de un aspecto, y sin embargo se perciben determinadas cualidades, determinadas sombras que probablemente queden cubiertas al superponérsele las impresiones más claras de una segunda o tercera visitas. Cometería el lector un gran error si tomase cualquiera de mis afirmaciones sobre la India por verdad evangélica. Imagínense ustedes a un hombre que viene a Europa por primera vez. Pasa seis o siete semanas viajando desde Lisboa a Moscú, desde Noruega a Sicilia, no habla ninguna de las lenguas europeas salvo el inglés y tiene un conocimiento sumamente superficial de los pueblos, su historia y su vida actual. ¿Estaría en condiciones de ofrecer algo más que una imagen engañosa, tejida de impresiones fugaces, sentimientos instantáneos y juicios precipitados? Me temo que tendría pocas probabilidades de escapar al reproche de incompetencia e insuficiencia sumas. Al proponerme decir algo sobre la India me encuentro exactamente en la misma situación. Me dicen que tengo la excusa de ser psicólogo y que como tal quizá pueda percibir más que otras personas, o por lo menos algo especial. No lo sé. Tengo que dejar a mi lector el veredicto final.

982 La amplia llanura de Bombay y las bajas colinas verde oscuro que se alzan inmediatamente sobre el horizonte hacen sentir la inmensidad del continente que se extiende tras ellas. Esta impresión

* Escrito originalmente en inglés y publicado con el título «The Dreamlike World of India», en *Asia* XXXIX/1 (1939), pp. 5-8. Aquí se traduce del original confrontando la versión alemana.

explica mi primera reacción en cuanto desembarqué. Tomé un coche y salí de la ciudad, adentrándome en el campo. Me sentí mucho mejor: hierba amarilla, campos polvorientos, cabañas de nativos, extrañas y enormes higueras verde oscuro, debilitadas palmeras de abanico de las que extraen su jugo vital (cerca de la copa se colocan botellas para su extracción con el fin de preparar vino de palma, que no he probado nunca), ganado flaco, hombres de piernas delgadas, los saris multicolores de las mujeres, todos con sosegada prisa o apresurado sosiego que no necesitan mayor explicación porque son evidentemente lo que son. No mostraban ningún interés ni se sentían impresionados. Yo era el único que no formaba parte de la India. Condujimos por una franja de selva junto a un lago azul. De repente frenamos de golpe, no porque hubiéramos tropezado con un tigre tumbado al acecho sino por encontrarnos en medio de una escena de una película autóctona. Era evidente que ocurría algo con una muchacha blanca vestida como una *dompteuse* escapada de un circo. Cámaras, megáfono y hombres excitados en mangas de camisa estaban en plena acción. La impresión fue tan fuerte que involuntariamente pisamos el acelerador. A partir de ese momento comprendí que podía volver a la ciudad, que aún no había visto realmente.

983 El estilo de arquitectura angloindia de los últimos cincuenta años carece de interés, pero le da a Bombay un carácter peculiar, como si la hubiéramos visto antes. Tiene más que ver con el «carácter inglés» que con la India. Excluyo la «Puerta de la India», el imponente portal del que parte la Vía Regia que conduce a Delhi. De algún modo resuena en él la espléndida ambición que puede apreciarse en el «Arco del Triunfo» levantado por Akbar el Grande en Fatehpur-Sikri, aquella ciudad abandonada poco después y hoy en ruinas —arenisca roja que brilla bajo el sol de la India a lo largo de muchos siglos pasados y futuros—, ola rota en la playa del tiempo dejando una franja de espuma.

984 Esa es la India tal como la vi. Algunas cosas tienen una duración eterna: llanuras amarillas, verdes árboles que son espíritus, bloques de piedra marrón oscuro de gigantescas dimensiones, regadíos verde esmeralda coronados por la orla metafísica de hielo y rocas al Norte, esa implacable barrera que sobrepasa la capacidad humana de comprensión. Hay otras cosas que transcurren como una película increíblemente rica en colores y formas, siempre cambiante, durante días o durante cientos de años, pero en esencia transitoria, como un sueño, abigarrado velo de *maya*. Hoy es el todavía joven Imperio Británico el que deja su huella en la India, como ya hicieran el Imperio Mogol, Alejandro Magno, incontables dinastías de reyes

autóctonos, los invasores arios. Pero de algún modo la India nunca cambia su rostro mayestático. La vida humana parece en todos los aspectos ser extrañamente inane. La ciudad antigua de Bombay semeja un batiburrillo de moradas humanas amontonadas al azar. La gente lleva una existencia aparentemente sin sentido: diligente, infatigable, ruidosa. Mueren y nacen en olas incesantes, siempre la misma poderosa monotonía de vida repetida.

985 En todo este liviano y vano fragor se cobra consciencia de la inconmensurable edad sin historia. Después de todo, ¿para qué registrar la historia? En un país como la India no se echa realmente de menos. Toda su primitiva grandeza es en todo caso anónima e impersonal, como la grandeza de Babilonia y Egipto. La historia tiene sentido en los países europeos, donde en un pasado relativamente joven, bárbaro y ahistórico las cosas empezaron a tomar forma. Se levantaron castillos, templos y ciudades; se construyeron carreteras y puentes y los pueblos descubrieron que tenían nombre, que vivían en algún sitio, que sus ciudades se multiplicaban y su mundo crecía de siglo en siglo. Cuando vieron la evolución que se producía comenzaron a interesarse de manera natural por los cambios de las cosas y pareció conveniente registrar los comienzos y su posterior desarrollo. Pues todo lleva a alguna parte y todo el mundo esperaba posibilidades y mejoras inauditas en el futuro, tanto en el terreno espiritual como en el secular.

986 Al contrario, en la India no parece existir nada que no haya existido ya cientos de miles de veces. Incluso el individuo de hoy ha vivido ya incontables veces en los tiempos pasados. El mundo mismo no es sino la renovación de la existencia del mundo, consumada ya muchas veces. Incluso a la mayor personalidad india, al extraordinario Gautama Buddha, le precedieron docenas de otros buddhas, y tampoco él es el último. Nada tiene de extraño que también los dioses tengan numerosos avatares. *Plus ça change, plus c'est la même chose*. En tales circunstancias ¿para qué se necesita la historia? El tiempo es además relativo. El *yogui* ve tanto el pasado como el futuro. Cuando se recorre el «Noble Óctuple Sendero» se recuerda qué se fue hace diez mil vidas. El espacio es relativo: el *yogui* recorre con su cuerpo espiritual países, mares y cielo con la velocidad del pensamiento. Lo que llamamos «real» —todo lo bueno y malo de la vida humana— es ilusión. Lo que se llama «irreal» —dioses sentimentales, grotescos, obscenos, monstruosos que hielan la sangre en las venas— se convierte insospechadamente en realidad autoevidente cuando durante media noche calurosa se asiste a un refinado concierto de tambores ininterrumpido que hace despertar bruscamente el adormecido plexo solar del europeo. Éste está acos-

tumbrado a considerar que su cabeza es el único instrumento para la captación del mundo y el *kathakali* que sigue con sus ojos no pasaría de ser una danza grotesca si no estuvieran allí los tambores creando una nueva realidad que brota de las entrañas.

987 Un paseo por los bazares de Bombay movió mi pensamiento. Sentía el efecto del mundo ensoñador de la India. Estoy convencido de que el indio promedio no siente este carácter ensoñador de su mundo. Al contrario, todas sus reacciones muestran hasta qué punto le impresiona y posee su realidad. Si no estuviera bajo la fascinación de ese mundo no necesitaría su doctrina religiosa y filosófica sobre la Gran Ilusión, igual que nosotros no necesitaríamos el mensaje cristiano del amor si fuéramos distintos de como somos. (La enseñanza consiste esencialmente en transmitir saber sobre cosas de las que sabemos muy poco.) Quizá yo mismo entré en un estado de ensoñación al moverme entre figuras de *Las mil y una noches*. Mi propio mundo de certezas europeo se volvió extrañamente transparente, como una red telegráfica muy elevada sobre el suelo que extiende sus líneas sobre la superficie total de una Tierra que engañosamente se asemeja a un globo geográfico.

988 Es perfectamente posible que la India sea el mundo real y que el hombre blanco viva en un manicomio de abstracciones. Tal vez la verdadera vida sea nacer, morir, estar enfermo, ser ávido, sucio, infantil, ridículamente inútil, miserable, hambriento, vicioso, claramente sometido a la inconsciencia del analfabetismo, recluido en un angosto universo de dioses buenos y malos y protegido por los medios mágicos y los útiles *mantras*, quizá sea ésa la vida de la Tierra tal como fue concebida. En la India la vida no se ha retirado todavía a la cápsula craneal. Todavía vive el cuerpo entero. Nada tiene de particular que el europeo se sienta como en un sueño. Toda la vida de la India es algo que él se limita a soñar. ¿Cómo puede olvidarse la tierra cuando se anda descalzo? Se necesitan todas las acrobacias y el más alto yoga para conseguir ser inconsciente de la tierra. Se necesitaría alguna clase de yoga si se intentara en serio vivir en la India. Pero yo no vi a ningún europeo que viviese realmente allí. Todos vivían en Europa, es decir, en una especie de botella llena de aire europeo. Sucumbirían indudablemente sin el muro de cristal aislante. Se ahogarían en todo lo que los europeos hemos conquistado en nuestra imaginación. En la India se convertirían en monstruosas realidades en cuanto abandonaran la protección del muro de cristal.

989 El norte de la India está marcado por pertenecer al imponente continente asiático. Pude observar con frecuencia una nota discordante en el tono con el que se hablaban entre sí y que recordaba

al camellero furioso o al irascible tratante de caballos. La variedad del atuendo asiático desplaza aquí al blanco inmaculado de los apacibles vegetarianos. Los vestidos de las mujeres son multicolores y provocativos. Los numerosos patani, orgullosos, indiferentes y desconsiderados, y los barbudos sijs, con su contradictorio carácter —brutalidad supermasculina unida a un lánguido sentimentalismo— prestan un fuerte tinte asiático a la imagen de las masas. La arquitectura muestra claramente hasta qué punto el elemento hindú ha sucumbido a la preponderante influencia asiática. Incluso los templos de Benarés son pequeños y no especialmente impresionantes, excepto por el ruido y la suciedad. Siva, el destructor, y la sanguinaria, horripilante Kali parecen ocupar el primer plano. También es muy popular como dispensador de la fortuna el voluminoso Ganesha, con su cabeza de elefante.

990 En comparación con todo esto el Islam parece una religión superior, más espiritual y evolucionada. Mezquitas limpias, hermosas y, naturalmente, totalmente asiáticas. No abunda en ellas la expresión del intelecto y sí una considerable cantidad de sentimiento. El culto es un solo grito quejumbroso dirigido a la Suma Misericordia. Es un deseo, un ardiente anhelo, incluso una avidez de Dios. Yo no lo llamaría amor. Pero hay amor del más poético, del más exquisito, amor a lo bello en estos viejos mogoles. En un mundo de tiranía y crueldad cristalizó un celestial sueño en piedra: el Taj Mahal. No puedo ocultar mi ilimitada admiración por esta flor suprema, por esta joya inestimable, y me maravilla aquel amor que el genio de Shah Jahan descubrió y supo utilizar como instrumento de autorrealización. Éste es el único lugar del mundo en el que —por desgracia— la belleza demasiado invisible y demasiado celosamente guardada del eros islámico se reveló gracias a un milagro casi divino. Es el tierno secreto de los jardines de rosas de Siraz y los silenciosos patios de los palacios árabes, arrancados al corazón de un gran amante por una pérdida cruel, irreparable. Las mezquitas de los mogoles y sus tumbas quizá sean puras y sobrias; sus *divans*, o salas de audiencia, pueden ser de una impecable belleza, pero el Taj Mahal es una revelación. No tiene nada de indio. Es más bien una planta que ha podido crecer y florecer en la rica tierra india como no habría podido hacerlo en ninguna otra parte. Es Eros en su forma más pura. Nada en él es misterioso ni simbólico. Es la expresión sublime del amor humano por un ser humano.

991 En las mismas llanuras de la India septentrional, casi dos mil años antes de la época de los mogoles, produjo el espíritu indio su fruto más maduro, la verdadera sustancia de su vida: Buddha, el Señor perfecto. No lejos de Agra y de Delhi se halla la colina de San-

chi, con su famosa estupa. Estuvimos allí una mañana fresca. La luz intensa y la extraordinaria claridad del aire destacaban cada detalle. Allí, en la cima de una colina rocosa desde la que se divisan las llanuras de la India, puede verse una imponente esfera de mampostería medio enterrada en el suelo. Según el *Maha-Parinibbana-Sutta* el propio Buddha dejó dicho el modo en que debía ser enterrada su mortal envoltura. Tomó dos cuencos de arroz y tapó uno con otro. La estupa visible es el cuenco superior. Hay que imaginarse el inferior, enterrado en la tierra. Lo redondo, un símbolo de la perfección desde los viejos días, resulta una monumento tan adecuado como impresionante para un *tathagata**. Es de una sencillez, rigor y claridad inmensas, en total armonía con la sencillez, el rigor y la claridad de la enseñanza de Buddha.

992 Hay algo indeciblemente solemne en este lugar y en su elevada soledad, como si todavía diera testimonio del momento histórico de la India en el que el mayor genio de su raza formulara su más sublime verdad. Este lugar, con su arquitectura, su silencio y su paz al margen de todo tumulto del corazón, su olvido de las emociones humanas, es verdadera y esencialmente indio: es el «secreto» de la India como el Taj Mahal el secreto del Islam. Y del mismo modo que flota aún en el aire el aroma de la cultura islámica, también Buddha, aunque olvidado en la superficie, sigue siendo el secreto hálito vital del moderno hinduismo. Al menos se le tolera como un avatar de Visnú.

993 Dado que viajé a un congreso científico indio a celebrar en Calcuta junto con delegados británicos, asistí a gran número de cenas de gala y recepciones. Tuve la oportunidad de hablar con mujeres indias cultas. Era algo nuevo para mí. Su modo de vestir resalta su condición de mujer. Es la forma de vestirse más apropiada, el mejor estilo y al tiempo la ropa más inspirada que jamás hayan ideado las mujeres. Espero fervorosamente que la «enfermedad sexual» de Occidente, que intenta convertir a la mujer en una especie de torpe mancebo, no se introduzca en la India a consecuencia de la llamada «educación científica». Sería una pérdida para el mundo entero que las indias dejasen de llevar su traje autóctono. La India (y quizá China, que no conozco) es prácticamente el único país civilizado donde puede verse en modelos vivos cómo pueden y deberían vestirse las mujeres.

994 El vestido de la india expresa mucho más que la semidesnudez sin sentido del traje de noche de la mujer occidental. En él hay to-

* *Tathagata*: en sánscrito quiere decir «el así venido». Se aplica, como sinónimo y por antonomasia, a Buddha [LM].

davía algo por desvelar o descubrir, y no se ofende por otro lado al buen gusto enseñando imperfecciones estéticas. El traje de noche europeo es uno de los más claros síntomas de nuestra morbidez sexual, compuesta de impudor, exhibicionismo, provocación impotente y un ridículo intento de hacer vana y fácil la relación entre los sexos. Ahora bien, todo el mundo es —o debería ser— consciente en el fondo de que el secreto de la atracción sexual no es vano ni fácil, sino que es uno de esos demonios que ninguna «educación científica» ha conseguido dominar. En nuestros países la moda para la mujer la inventan en gran medida los hombres. Puede imaginarse el resultado. Después de haber agotado todos los medios para aparentar una yegua fértil con ayuda de corsés y rellenos se esfuerzan ahora por crear el adolescente hermafrodita, un cuerpo atlético, semimasculino, pese al hecho de que la mujer nórdica tiene ya de por sí una penosa tendencia a la corpulencia huesuda. Se intenta la coeducación para asemejar a ambos sexos en vez de destacar la diferencia. ¡Lo peor son las mujeres con pantalones alardeando en cubierta! Me he preguntado muchas veces si acaso saben lo despiadadamente feas que están. Suelen ser del tipo clase media muy decente y no carentes de refinamiento, simplemente están afectadas del furor de la hermafroditosis. Es una triste verdad, pero la mujer europea, y sobre todo su forma de vestir totalmente equivocada, no luce nada en comparación con la dignidad y la elegancia de la india y su vestido. Incluso las mujeres gordas tienen en la India una oportunidad; en nuestros países sólo pueden morirse de hambre.

995 Hablando de vestimenta debo mencionar que el hombre hindú tiende demasiado a la comodidad y al frescor. Lleva un trozo largo de tela de algodón enrollado al cuerpo y entre las piernas. Por delante las piernas están cubiertas pero por detrás están ridículamente desnudas. Esto les da un aire un tanto afeminado y de bebés. No es posible sencillamente imaginar a unos soldados con esas guirnaldas de tela entre las piernas. Algunos llevan encima una camisa o una chaqueta europea. Curioso pero no muy masculino. El atuendo del indio del Norte es de tipo persa y le da un aspecto impecable y elegante. El estilo de guirnalda se da principalmente en el Sur, tal vez porque la tendencia matriarcal prevalece allí. La guirnalda de tela parece un pañal de tamaño desmesurado. Es un tipo de atuendo esencialmente poco bélico, perfectamente adecuado a la mentalidad pacifista hindú.

996 Una verdadera lucha con ese atavío es prácticamente imposible. Los combatientes quedarían en seguida enredados en las vueltas de sus ridículos trapos. Tendrían libertad para intercambiar palabras y gestos, y cuando viniesen mal dadas se limitarían a agarrarse unos

a otros la camisa y el pañal. Una vez observé a dos chicos de unos ocho o nueve años que discutían acaloradamente por un juego. Empezaron a pegarse. Podemos recordar muy bien lo que significa una pelea entre chavales de esa edad. Sin embargo, el espectáculo que ofrecieron los dos muchachos hindúes era verdaderamente digno de verse: golpeaban violentamente, pero los amenazadores puños se detenían de modo milagroso a una pulgada de distancia de la cara del enemigo. ¡Al final era exactamente igual que si hubieran mantenido una pelea en toda regla! Son profundamente civilizados. Eso ocurrió en el Sur. El elemento mahometano del Norte está probablemente mucho más cerca de la realidad cuando va a la batalla.

997 La impresión de blandura que suscita el hindú indica una preponderancia del elemento femenino en la familia, probablemente de la *madre*. Parece un estilo dependiente de la vieja tradición matriarcal. El hindú culto tiene muy marcado el carácter de «hijo de familia», del «buen» hijo que sabe que debe entenderse con una madre y que además sabe hacerlo. Se tiene la misma impresión con las mujeres. Éstas hacen gala de modestia y discreción estudiada y con un estilo que inmediatamente da la sensación de una persona muy culta y de rango social. No hay en ella ninguna aspereza ni arrogancia; su voz no tiene nada de masculino ni estridente. Esto constituye un contraste extraordinariamente agradable con ciertas mujeres europeas que conozco y cuyas voces, demasiado tensas, espásticas y afectadas revelan una peculiar actitud forzada y antinatural.

998 Tuve muchas oportunidades de estudiar las voces inglesas en la India. Las voces son reveladoras: ponen demasiadas cosas de manifiesto. Le maravillan a uno los fantásticos esfuerzos que hace la gente para resultar alegre, fresca, hospitalaria, emprendedora, divertida, benevolente, llena de buena camaradería, etc. Sabemos que es simplemente un intento de ocultar la auténtica verdad, su reverso. Se cansa uno de oír esos tonos antinaturales y se anhela que alguien diga algo poco amable o brutalmente ofensivo. Es inevitable constatar cuántos ingleses perfectamente amables y decentes se esfuerzan desesperadamente por conseguir una voz super-masculina, una voz «de macho», sabe Dios por qué. Suena como si intentaran impresionar al mundo con sus atronadores tonos, o como si se dirigieran a una asamblea política a la que debieran convencer de la profunda honestidad y sinceridad del orador. Lo habitual es el timbre bajo, por ejemplo del coronel o del jefe de familia que debe infundir el debido respeto a los numerosos niños y criados. La voz de Papá Noel es una variedad especial que afecta generalmente a especímenes con formación académica. He podido observar a chicos

modestos y formales, con un notable sentimiento de inferioridad, que proferían berridos verdaderamente terribles. ¡Qué carga sobrehumana es ejercer la soberanía sobre un continente como la India!

999 Los indios hablan sin afectación. No pretenden nada. Forman parte de los trescientos sesenta millones de seres humanos de la India. Las mujeres significan menos que nada. Pertenecen a familias extensas que casual y geográficamente viven en un país llamado India. Hay que adaptarse a la familia y saber cómo hablar y comportarse cuando veinticinco o treinta miembros de una familia se amontonan en una pequeña casa con una abuela en la cima. Esto le enseña a uno a hablar con modestia, cuidado y cortesía. Eso explica esa vocecita gorjeante y la dulzura de la conducta. El hacinamiento de las familias produce entre nosotros el efecto contrario. Vuelve a la gente nerviosa, irritable, desconsiderada y hasta violenta. La India toma sin embargo a la familia en serio. No hay lugar para el diletantismo ni el sentimentalismo. Se considera la forma de vida indispensable, insoslayable, necesaria y evidente. Para romper esta ley y entender el «abandono» de la familia como primer paso para la santidad se necesita una religión. Se tiene la impresión de que sería extraordinariamente agradable y fácil vivir con indios, sobre todo con las mujeres, y si el estilo constituyera la totalidad del hombre la vida india sería casi ideal. Los modales agradables y la dulzura de la voz son también partes integrantes del disimulo y la diplomacia. Parto de la base de que los indios son simplemente hombres, por lo tanto ninguna generalización es totalmente acertada.

1000 De hecho siempre se tropieza con una peculiar resistencia cuando se pide una información inequívoca. Se comprueba entonces que la gente está menos pendiente de la pregunta en cuestión que de consideraciones sobre sus posibles motivos y sobre el modo de escapar fácilmente del aprieto al que se ha visto conducida. El exceso de población tiene sin duda algo que ver con este defecto del carácter indio, muy extendido y característico. Pues sólo el arte del engaño permite preservar la esfera íntima del individuo en medio de una masa. La mujer se rige totalmente por la voluntad de la madre y del hombre. Para la primera es una hija; con el segundo la mujer se comporta diestramente para darle la oportunidad de sentirse hombre. Por lo menos yo no me encontré nunca con un solo «buque de guerra», tan típico en los salones occidentales y que hace sentirse al hombre tan confortablemente como un ratón que se esté ahogando en agua fría antes de que se lo merienden.

1001 Los indios quieren vivir en la India y están hechos para ello. Por eso han adquirido un grado de domesticación que nosotros no podríamos alcanzar, ni siquiera con ayuda de ideales y de convulsos

esfuerzos morales. Nuestras migraciones todavía no han tocado a su fin. No hace tanto aún que los anglosajones se trasladaron a su nueva patria desde el norte de Alemania. Los normandos llegaron desde Escandinavia, pasando por el norte de Francia, y algo parecido ocurre prácticamente con todas las naciones de Europa. Nuestro lema sigue siendo *Ubi bene, ibi patria* [La patria está donde se está bien]. A consecuencia de esta verdad somos todos fervientes patriotas. Como podemos seguir moviéndonos siempre, nos imaginamos que podemos vivir más o menos en cualquier sitio. Sin estar convencidos aún de si seríamos capaces de soportar la vida en familias muy comprimidas, tenemos la impresión de que podemos permitirnos pelearnos, pues siempre habrá tierra libre «en el lejano Oeste» si las cosas se ponen muy mal. Al menos eso parece. Pero no es verdad, sencillamente. Ni siquiera los ingleses se han establecido en la India. Están condenados a cumplir aquí su tiempo y a sacar de él el mejor provecho posible. De ahí esas voces esperanzadas, alegres, animosas, enérgicas, poderosas de gente que está pensando y soñando en pasar la primavera en Sussex.

24

LO QUE LA INDIA PUEDE ENSEÑARNOS*

1002 La India está situada entre el Norte asiático y el Sur pacífico, entre el Tíbet y Ceilán. La India cesa abruptamente al pie del Himalaya y en el Puente de Adán. En uno de sus extremos comienza el mundo de los mongoles; en el otro, el «paraíso» de una isla de los mares del Sur. Ceilán es tan peculiarmente distinta de la India como el Tíbet. Curiosamente, en los dos extremos se encuentra la «Senda del Elefante», como denomina el *Canon Pali*** a la doctrina del Señor Buddha.

1003 ¿Por qué ha perdido la India su luz más radiante, la senda de la redención de Buddha, esta grandiosa síntesis de cosmovisión y *opus divinum*? Es sabido que por lo general la humanidad no puede mantenerse en la cumbre de la iluminación y el esfuerzo espiritual. Buddha fue un intruso extemporáneo que cambió a fondo la marcha de la historia para ser después derrotado por ella. La religión india se asemeja a una *vimana* o pagoda. Los dioses trepan unos sobre otros como hormigas, empezando por los elefantes, tallados en la base, hasta el loto abstracto que corona la construcción. Con el tiempo los dioses se convierten en conceptos filosóficos. Buddha, pionero espiritual para el mundo entero, dijo —e intentó que fuera cierto— que el hombre iluminado es el maestro y redentor incluso de sus dioses (no su estúpido negador, como pretende la «ilustra-

* Escrito originalmente en inglés y publicado, con el título «What India Can Teach Us», en *Asia* XXXIX/2 (1939), pp. 97-98. Aquí se traduce del original confrontando la versión alemana.

** Conjunto de las sagradas escrituras del budismo meridional theravada. Se trata del material más antiguo, procedente de las enseñanzas del propio Buddha y compartido por todas las escuelas, que se fija prácticamente por escrito en el año 80 a.C. [EG].

ción» occidental). Era evidentemente demasiado, puesto que el espíritu indio no estaba todavía preparado para integrar a los dioses hasta el punto de hacerlos depender psicológicamente de la condición mental del hombre. Cómo pudo el propio Buddha llegar a comprender esto sin perderse él mismo en una inflación mental raya con lo milagroso. (Pero todo genio *es* un milagro.)

1004 Buddha perturbó el proceso histórico al interponerse en la paulatina transformación de los dioses en ideas. El genio auténtico siempre irrumpe, por así decir, provocando revuelo. Habla a un mundo temporal desde un mundo eterno. Dice lo equivocado en el momento oportuno. Las verdades eternas no son nunca verdaderas en un determinado momento de la historia. El proceso de transformación tiene que detenerse para digerir y asimilar cosas tremendamente incómodas que el genio ha sacado del granero de la eternidad. Aun así, el genio es el sanador de su tiempo, pues todo lo revelado como verdad eterna es saludable.

1005 El fin lejano del proceso de transformación viene a ser lo que Buddha tenía presente. Llegar hasta ahí no es posible ni en una ni en diez generaciones. Necesita claramente mucho más tiempo, miles de arios en todo caso, pues la transformación que se pretende no puede darse sin un fuerte desarrollo de la consciencia humana. Sólo puede «creerse» en ella, como evidentemente han hecho los seguidores tanto de Buddha como de Cristo, dando por supuesto —como ocurre siempre con los «creyentes»— que la fe lo es todo. La fe es desde luego algo grande, pero no deja de ser un sustitutivo de la realidad consciente que los cristianos aplazan a la «otra vida». Esta «otra vida» es en realidad el futuro al que aspira la humanidad, anticipado por la intuición religiosa.

1006 Buddha ha desaparecido de la vida y de la religión de la India más de lo que podamos jamás imaginar que pudiera ocurrirle a Cristo a consecuencia de cualquier catástrofe futura del cristianismo, en mayor medida incluso que la desaparición de las religiones greco-romanas en el cristianismo actual. No es que la India sea ingrata con sus maestros espirituales. Puede comprobarse un notable renacimiento del interés por la filosofía clásica. Las universidades de Calcuta y Benarés tienen importantes facultades de filosofía. Pero el peso principal recae en la filosofía hindú clásica y en la extensa literatura en lengua sánscrita. El *Canon Pali* no entra del todo dentro de su punto de vista. Buddha na representa ninguna filosofía en sentido estricto. ¡Desafía a los hombres! No es realmente eso lo que la filosofía pretende. Ésta, como cualquier otra ciencia, necesita una amplia libertad intelectual de movimientos, sin impedimentos provenientes de ataduras morales ni humanas. A esto hay que añadir

que la gente común que sufre estrecheces debe ser capaz de «hacer algo al respecto» sin verse fatalmente envuelta en situaciones que superen su capacidad de aguante y de rendimiento. Éste es a fin de cuentas el camino correcto, aunque de hecho sea una *longissima via*. La divina impaciencia del genio puede molestar al hombre común o sacarle de sus casillas. Pero unas generaciones más tarde se impondrá nuevamente por la mera fuerza del número, y también eso parece estar bien.

1007 Voy a decir algo ahora que quizá desagrade a mis amigos indios. Como es natural, no es mi intención ofenderles. He creído observar el hecho curioso de que un indio, si lo es de verdad, no piensa, o al menos no hace lo que nosotros llamamos «pensar». *Más bien percibe el pensamiento*. A este respecto se asemeja a los primitivos. No digo que *sea* primitivo sino que el proceso de su pensamiento me recuerda al modo primitivo de producir pensamientos. El razonamiento del primitivo es principalmente una función inconsciente que se percibe por sus resultados. Cabría esperar una peculiaridad semejante en toda civilización que haya gozado de una continuidad casi ininterrumpida desde los tiempos primigenios.

1008 Nuestra evolución occidental se interrumpió de repente a partir de un estadio primitivo por la intromisión de una psicología y espiritualidad que pertenecían a un nivel cultural mucho más elevado. Nuestro caso no ha sido tan grave como el de los negros o los polinesios, que repentinamente se han visto ante la civilización incomparablemente más elevada del hombre blanco, pero en el fondo ha pasado lo mismo. Se detuvo nuestra propia evolución cuando estábamos todavía inmersos en un politeísmo bárbaro que —durante siglos y no hace demasiado tiempo— fue erradicado y reprimido. Doy por supuesto que esta circunstancia fue un punto de inflexión en el espíritu occidental. Nuestra existencia espiritual se convirtió en algo que no se había alcanzado todavía y que, en el fondo, aún no podía ser. Esto sólo pudo conseguirse mediante una disociación entre las partes consciente e inconsciente de la mente. Supuso una liberación de la consciencia de la carga de la irracionalidad y la impulsividad instintiva a costa de la totalidad del individuo. El hombre quedó escindido en una personalidad consciente y otra inconsciente. La personalidad consciente pudo ser domesticada porque estaba separada del hombre natural y primitivo. Con una parte nos volvimos sumamente disciplinados, organizados y racionales, pero la otra siguió siendo un primitivo suprimido, separado de la educación y la cultura.

1009 Eso explica nuestras múltiples recaídas en la barbarie más espantosa, y explica asimismo el hecho verdaderamente terrible de

que cuanto más alto llegamos escalando el monte de los logros científicos y técnicos, tanto más peligroso y diabólico se vuelve el mal uso de nuestros descubrimientos. Pensemos en el gran triunfo del espíritu humano que supone poder volar. ¡Hemos hecho realidad el viejo sueño de la humanidad! Pensemos a continuación en los bombardeos de la guerra moderna. ¿Es eso lo que significa la civilización? ¿No nos pone más bien ante los ojos la convincente demostración de que mientras nuestro espíritu salía a la conquista de los cielos el otro hombre que somos, ese individuo bárbaro, suprimido, nos conducía al infierno? Nuestra civilización puede sentirse sin duda orgullosa de sus logros. Pero al mismo tiempo debemos avergonzarnos de nosotros mismos.

1010 Seguramente no es ésta la única vía por la que el hombre puede civilizarse, o en todo caso no es ninguna vía ideal. Podría idearse otra posibilidad más satisfactoria. En vez de diferenciar sólo un lado del hombre podría diferenciarse al hombre entero. Imponiendo al hombre consciente la carga terrenal de su lado primitivo se evitaría esta fatal disociación entre una mitad superior y otra inferior. No sería un menguado *tour de force* experimentar en este sentido con el hombre blanco de hoy. Ello llevaría, como es natural, a intrincados problemas morales e intelectuales. Pero si no consigue el hombre blanco exterminar a su propia raza con ayuda de sus brillantes inventos deberá hacerse finalmente a la idea de someterse a un curso de autoeducación realmente serio.

1011 Sea cual fuere el definitivo destino del hombre blanco, podemos al menos contemplar *un* ejemplo de una cultura que ha portado consigo toda huella esencial de la primitividad y que abarca al hombre total, de lo más elevado a lo más profundo. La civilización y la psicología de la India se parecen a sus templos, cuyas esculturas representan el universo, incluido el hombre en todos sus aspectos y actividades, como algo sagrado o monstruoso. Ésta es probablemente la razón por la que la India nos parece tan ensoñadora: nos sentimos empujados a lo inconsciente, a ese mundo irredento, incivilizado, primitivo que únicamente soñamos porque nuestra consciencia lo niega. La India representa la otra vía para civilizar al hombre: la vía sin supresión, sin violencia, sin racionalismo. Aquí puede verse, lado a lado, en la misma ciudad, en la misma calle, en el mismo templo, dentro de los mismos kilómetros cuadrados, al espíritu sumamente civilizado y al primitivo. En la presentación de lo sumamente espiritual se reconocen los rasgos del primitivo que sigue vivo, y en los ojos melancólicos del habitante medio desnudo de las aldeas se adivina un conocimiento inconsciente de secretas verdades.

1012 Digo todo esto para explicar lo que entiendo por no pensamiento. Podría decir perfectamente: gracias a Dios existe todavía un hombre que no ha aprendido a pensar, que es capaz de percibir sus pensamientos como si fueran visiones o cosas vivas; un hombre que ha transformado —o va a transformar— a sus dioses en pensamientos visibles basados en la realidad de los instintos. Ha salvado a sus dioses y éstos viven con él. Es desde luego una vida irracional, llena de crudeza, crueldad, miseria, enfermedad y muerte, pero es de algún modo completa, satisfactoria y de indecible belleza emocional. Es cierto que los procesos lógicos de la India son extraños, y resulta desconcertante comprobar cómo fragmentos de la ciencia occidental se hallan muy cerca de lo que nosotros, de manera miope, denominamos supersticiones. Al indio no le importan las contradicciones aparentemente insostenibles. Si existen, constituyen características de ese pensamiento y el hombre no es responsable de su existencia. No es su autor, los pensamientos aparecen por sí solos. El indio no pesca detalles infinitesimales del universo. Su esfuerzo se dirige a tener una visión del todo. Todavía no sabe que es posible atornillar rígidamente el universo entre dos conceptos. ¿Han pensado ustedes un instante cuánto encierra de conquistador (por no decir de ladrón o de bandido) el propio término «concepto»? Viene del latín *concipere*, «adquirir algo apoderándonos de ello, asiéndolo». Así tratamos al mundo. En cambio para el indio el «pensamiento» es la condensación de una visión, no el ataque ávido de botín a los ámbitos aún no conquistados de la naturaleza.

1013 Si quieren ustedes aprender la lección más importante que la India puede enseñarnos envuélvanse en el manto de su superioridad moral; vayan a la pagoda negra de Konarak; siéntense a la sombra de sus imponentes ruinas, todavía cubiertas por la más sorprendente colección de «obscenidades»; lean el pérfido *Handbook for India*, de Murray, que dice cómo a la vista de este lamentable estado de cosas puede uno quedar verdaderamente impactado y cómo deben ir al templo al anochecer, porque a la luz de las lámparas resulta «más <¡y qué hermoso!> horrible», y luego analicen ustedes detenidamente y con la mayor sinceridad todas sus reacciones, sentimientos y pensamientos. Les llevará bastante tiempo, pero al final, si han hecho un buen trabajo, habrán aprendido algo sobre sí mismos y sobre el hombre blanco en general, que probablemente no hayan oído todavía de nadie. Opino que un viaje a la India, si pueden permitírselo, resulta en conjunto sumamente edificante y, desde el punto de vista psicológico, muy recomendable, aunque pueda ocasionar un considerable dolor de cabeza.

25

APÉNDICE: NUEVE COMUNICACIONES BREVES (1933-1938)

1. EDITORIAL (1933)*

1014 Al dimitir el profesor Kretschmer, primer presidente de la Sociedad Médica General de Psicoterapia**, recayó en mí la presidencia y, a la vez, la dirección de la *Zentralblatt für Psychotherapie* [Revista Central de Psicoterapia]. Esta modificación ha coincidido con el gran cambio político producido en Alemania. Aunque la psicoterapia no tiene como ciencia nada que ver con la política, ha querido el destino que yo asuma la edición de la *Zentralblatt* en un momento que, no muy diferentemente a lo ocurrido en circunstancias políticas anteriores, se caracteriza por una confusión de las opiniones doctrinales y los puntos de vista en psicoterapia. Puntos de vista unilaterales que nunca consiguieron ponerse de acuerdo han tenido una excesiva influencia no sólo en la concepción médica de la especialidad sino también en el modo de ver lo anímico de muchos profanos cultos. Las contradicciones a que esto ha dado lugar han aumentado incluso al dar a conocer mis propios conceptos, totalmente distintos, hasta tal punto que bien puede hablarse de una «confusión de las mentes». Así pues, será la tarea primordial de la *Zentralblatt* crear una visión de conjunto, haciendo honor con imparcialidad a todas las verdaderas aportaciones y justicia a los hechos fundamentales del alma humana más de lo que ha venido ocurriendo hasta ahora. No deben desdibujarse las diferencias

* Publicado en *Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete* VI/3 (1933), pp. 139-140.

** Publicación fundada en 1928, con el doctor Robert Sommer como primer presidente. En 1930, el profesor Ernst Kretschmer pasó a ser presidente, y C. G. Jung vicepresidente honorario.

entre la psicología germánica y la judía, realmente existentes y que personas perspicaces conocían hace tiempo. Evitarlo sólo beneficiará a la ciencia. En psicología, más que en otras ciencias, existe una «ecuación pernal», y no tenerla en cuenta falsifica los resultados de la práctica y la teoría. Esto no implica —y es algo que quiero hacer constar expresamente— ninguna minusvaloración de la psicología semita*, como tampoco supone ninguna minusvaloración de los chinos que se hable de la psicología peculiar de los hombres del Extremo Oriente.

1015 Hace tiempo que la psicoterapia ha dejado de ser una especialidad cerrada. El interés del mundo entero se dirige a los descubrimientos psicológicos de los médicos. Por esta razón la psicoterapia se verá obligada a incluir la totalidad del alma en sus teorías, ampliando su punto de vista más allá de lo meramente patológico y personal. A estos fines deben servir los esfuerzos de la *Zentralblatt*.

* Jung defendió este principio dentro de la Sociedad Internacional. Cf. más adelante § 1035 ss. y 1060 del presente volumen.

2. RESPUESTA AL ARTÍCULO DE G. BALLY (1934)*

1016 No quiero discutir con el doctor Bally ninguna conjetura. Prefiero informar de los hechos que me han llevado a asumir la labor de editor de la *Zentralblatt für Psychotherapie*. Hace aproximadamente tres años me nombraron vicepresidente honorario de la Sociedad Médica General de Psicoterapia. Cuando el profesor Kretschmer, a raíz del cambio de régimen político, dimitió de la presidencia y la asociación, como otras muchas organizaciones científicas de Alemania, sufrió la más fuerte conmoción, algunos de sus miembros más destacados me rogaron —puedo decir que encarecidamente— que asumiera el cargo de presidente, no de la sociedad *alemana*, lo destaco expresamente, sino de la Sociedad Internacional, como consta en el mismo número del que procede la cita del señor Bally**. De ese modo se me planteó un conflicto moral, como le habría ocurrido a toda persona decente en mi situación. ¿Debía retirarme, como neutral cauto, a la seguridad que ofrecía este lado de la frontera y lavarme las manos inocentemente? ¿O debía correr el riesgo —como me fuera posible— y exponerme al inevitable equívoco al que no escapa nadie que, por pura necesidad, tenga que pactar con los poderes políticos imperantes en Alemania? ¿Debía sacrificar el

* Publicado con el título «Cuestiones de actualidad» en *Neue Zürcher Zeitung*, números 437 y 443 (Zúrich, 13 y 14 de marzo de 1934), en ambos casos en la p. 1, como respuesta a un artículo de Bally, «Deutschstämmige Therapie», aparecido en el mismo periódico (n.º 343, del 27 de febrero de 1934). Cf. la nota 5 del § 1034 del presente volumen.

** *Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete* VI/3 (1933), pp. 141-144. La confusión se debió seguramente a que la Sociedad Médica General de Psicoterapia era dirigida por alemanes, que ocupaban todos los puestos clave. Sin embargo, sus miembros procedían de los más diversos países y sus congresos tenían carácter internacional. Tras la dimisión de Kretschmer (6 de abril de 1933) Jung ocupó provisionalmente la presidencia debido a su cargo de vicepresidente honorario. Casi inmediatamente, de acuerdo con sus colegas, reorganizó la sociedad para internacionalizarla formalmente. Fue elegido entonces Jung presidente de esta Sociedad Médica General Internacional de Psicoterapia. Sus estatutos se aprobaron en un congreso celebrado en Bad Nauheim del 10 al 13 de mayo de 1934 (cf. *Zentralblatt* VII/3, 1934). La sede de la sociedad se trasladó a Suiza. El 15 de septiembre de 1933 se fundó en Berlín una sociedad alemana propia, bajo la presidencia del profesor M. H. Göring, como sección alemana de la Sociedad Internacional (*Zentralblatt* VI/3, 1933, pp. 140 s.).

interés de la ciencia, el compañerismo, la amistad que me une con algunos médicos alemanes y la viva cohesión de la cultura espiritual del idioma alemán a mi egoísta bienestar y a mi distinto modo de pensar político? Conozco demasiado la miseria de la clase media alemana, he conocido demasiado de cerca la miseria, a menudo ilimitada, de la vida de un médico alemán actual y sé también demasiado de la miseria espiritual como para rehuir mi clara obligación humana ocultándola tras el mezquino pretexto político. No me quedaba otra alternativa que defender con mi nombre y mi posición independiente a mis amigos.

1017 Tal como estaban las cosas entonces un solo plumazo de las alturas podría haber barrido toda psicoterapia*. Eso había que evitarlo a toda costa en interés de las personas sufrientes, de los médicos y —*last but not least*— de la ciencia y la cultura.

1018 Cualquiera que tenga una mera noción de la Alemania actual sabe que no puede existir ninguna publicación, ninguna asociación, nada, nada en absoluto que no esté «homogeneizado» por el Gobierno. En consecuencia, la organización de una revista o de una asociación es un asunto con dos caras. Puedo desear algo, pero que las cosas sean como deseo es otra cuestión cuya decisión no depende de mí ni de mis colegas. Quien tenga alguna relación con la Alemania de hoy sabe con qué celeridad cambian allí las cosas, qué inesperadamente sigue un decreto a otro y con qué rapidez de relámpago cambia la escena política. Es imposible mantenerse desde el extranjero al corriente de lo que ocurre cuando incluso en el interior de Alemania, pese a su mejor voluntad, la gente no es capaz de conseguir que las autoridades políticas adopten una postura clara y vinculante.

1019 Puesto que el grupo nacional alemán de la asociación internacional *debe* ser homogeneizado y la *Zentralblatt* se publica en Alemania, surgieron naturalmente tales dificultades que más de una vez dudamos de la posibilidad de una reorganización. Una de estas ocasiones fue la imposición a la sociedad alemana del juramento de fidelidad y de pureza de pensamiento político. En Suiza no podemos entender bien estas cosas, pero en seguida conseguiremos hacernos una idea si nos remontamos en la historia tres o cuatro siglos atrás, cuando la Iglesia proclamaba sus derechos totalitarios. Aún no se había inventado el alambre de espino y por lo tanto no había campos de concentración. Sin embargo la Iglesia hacía un considerable consumo de leña. El juramento modernista es hoy un vástago debilitado y amansado de una «homogeneización» anterior, consi-

* En Alemania.

derablemente más vigorosa y manifiesta. En la medida que va desapareciendo la autoridad de la Iglesia, el Estado se convierte en Iglesia, pues por algún sitio tiene que salir la pretensión totalitaria. El socialismo se ha hecho cargo de la herencia del catolicismo y vuelve a intentar una evidente homogeneización, aunque no en apoyo del Reino de los Cielos, sino para traer una felicidad satisfactoria igualmente quiliástica sobre la Tierra. En consecuencia, el comunismo ruso se ha convertido en una Iglesia totalitaria donde no se permite la más leve desviación del bolchevismo. ¡Qué tiene de asombroso que el Estado nacionalsocialista tenga las mismas pretensiones! Resulta además históricamente coherente que después de una época de homogeneidad espiritual le llegue ahora el turno a la secularidad, al Estado.

1020 En tales épocas funciona sin embargo el espíritu en la ciencia, el arte, la filosofía y la vivencia religiosa sin preocuparse del favor o el disfavor temporales, pues hay algo en el hombre que tiene naturaleza divina y no está condenado al propio obrar ni encerrado en la propia estructura. Este espíritu quiere vivir y por ello el viejo Galileo abjuró de sus teorías después de que le vejaran y luego dijo, si es cierto que lo dijera, *Eppur si muove*, aunque apuesto que lo diría en voz muy baja. Ser mártir es una peculiar vocación para la que se necesitan unas dotes especiales. Me parece por lo tanto igualmente oportuno que se oculte durante un tiempo a la alta Inquisición la sensacional noticia de que al margen de la autoridad de Aristóteles se han descubierto lunas en el planeta Júpiter. Galileo tenía la ingenua mirada infantil del gran descubridor y no se orientaba bien en su homogeneizada época. Si viviera hoy podría tomar el sol con el señor Einstein en las playas de Los Ángeles y sería un hombre afortunado, pues la era liberal venera a Dios en forma de ciencia. Pero ahora sigue adelante con estruendo la «metamorfosis de los dioses», y el Estado se enseñorea de este mundo: más de la mitad de Europa ha sido ya engullida. La ciencia y todo arte, de curar o de otra índole, entran tras los siete años de abundancia en los siete de escasez. Por eso tienen que aprender a adaptarse. Protestar es ridículo. ¡Sería protestar contra una avalancha! Mejor guardémonos de ella. La ciencia no tiene ningún interés en provocar avalanchas, también ha de preservar sus bienes espirituales cuando cambian las condiciones de vida.

1021 Así están hoy las cosas. Ni yo ni mis colegas alemanes somos responsables de ello. Si el grupo nacional alemán quiere seguir existiendo, el juramento de lealtad es inevitable, algo que toda persona razonable entenderá. Se había previsto que la redacción de la *Zentralblatt* (doctor Cimbal en Hamburgo) publicara un núme-

ro especial con opiniones de destacados psicoterapeutas alemanes, introducido y firmado por el presidente del grupo nacional alemán, profesor Göring, de Elberfeld, para su distribución exclusiva en Alemania. Ésa fue también la indicación que yo hice a la redacción. Sin embargo, para mi gran sorpresa y desilusión, el manifiesto político de Göring se imprimió en el número corriente de la *Zentralblatt*. No dudo de las razones de política interior, pero se trata de una de esas lamentables pifias fácticas a las que tan dados eran ya los grandes de la política exterior alemana en la época guillermina. De este modo ha aparecido por descuido mi nombre delante de un manifiesto nacionalsocialista, algo que personalmente no me resulta nada agradable. Pero, al fin y al cabo, ¿qué tributos a la amistad no tienen un precio? El caso es naturalmente tan grave que se pone en tela de juicio mi continuidad como editor de la publicación.

1022 En Alemania todo *tiene que* ser «alemán» actualmente si se quiere seguir con vida. Hasta la terapéutica tiene que ser «alemana» por razones políticas. Desde el punto de vista del arte médico carece de importancia que se le llame «alemán» o «francés», lo importante es sobre todo que se mantenga vivo, incluso en condiciones innegablemente difíciles, como sé demasiado bien. Es una broma banal poner en ridículo la «psicoterapia de linaje alemán». Muy distinto es, por mor de los hombres, salvar la terapéutica del caos en que se fermenta un trastorno sin precedentes. Es banal quedarse mirando y hacer chistes cuando lo correcto es conquistar un lugar seguro para una ciencia todavía joven y poco afianzada durante un terremoto, y ése era el objetivo de mi ayuda a la reorganización del movimiento psicoterapéutico en Alemania. Nada tiene que ver la terapia con la política (o acaso sí), y por ello puede y debe seguir ejerciéndose en favor de las personas que padecen. Si los médicos de San Petersburgo o de Moscú hubieran buscado mi ayuda, se la habría brindado sin vacilar, pues se trata de hombres y no de bolcheviques, y tampoco me habría importado que —inevitablemente— me tacharan de bolchevique. El hombre tiene ciertamente alma y no es una mera bestia política. Si se me pide salir a la palestra por mor del alma humana, no dejaré de acudir a donde sea. Puede que desde el Olimpo de un intelecto hipertrofiado o la ceguera del partidismo político mi fe ingenua en el alma humana resulte ridícula, sospechosa, poco patriótica o Dios sabe qué. No presumo de ser buen cristiano, pero creo en las palabras «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios». En tiempo de guerra no se considera traidor a la patria al médico que presta su ayuda a los heridos del bando contrario.

1023 No tiene sentido que los médicos nos enfrentemos al Gobierno nacionalsocialista, como si fuéramos un partido. En nuestra condi-

ción de médicos somos, en primer lugar, hombres que prestan sus servicios a sus semejantes, en caso necesario bajo toda clase de dificultades impuestas por una determinada situación política. No estamos obligados, ni llamados, a elevar nuestra protesta por veleidad política extemporánea, haciendo peligrar el ejercicio de la actividad médica. En una palabra, mi apoyo a los médicos alemanes nada tiene que ver con una toma de posición política. Si se interpreta políticamente, lo que sin duda ocurre u ocurrirá, esas interpretaciones recaen en quienes las hacen. Nunca he sido capaz de impedir la formación de rumores.

1024 Concedo que soy poco precavido, hasta el punto de hacer lo más equívoco para el momento actual: planteo abiertamente la cuestión judía. Lo he hecho deliberadamente. Mi estimado Señor Crítico parece olvidar que el principio primordial de la psicoterapia es hablar con el mayor detenimiento de las cosas más delicadas, peligrosas y equívocas. El problema judío es un asunto complejo, una herida supurante, y ningún médico responsable podría aplicar un método de tratamiento enmascarador.

1025 Ahora bien, en lo que respecta a la diferencia entre la psicología judía y la «ario-germano-cristiano-europea» en vano se buscará en las producciones aisladas de las ciencias naturales, pues en absoluto se trata de eso, sino más bien del hecho fundamental de que en la psicología el objeto de conocimiento es a la vez el órgano del conocimiento, lo que no ocurre en ninguna otra ciencia. De ahí que se haya dudado de buena fe si la psicología puede ser una ciencia. Obedeciendo a esta duda propuse hace años criticar inicialmente toda teoría psicológica como convicción subjetiva. Porque cuando el órgano del conocimiento es a la vez su objeto hay motivo para investigar detalladamente la constitución del órgano, pues en este caso el presupuesto subjetivo es también el objeto, *a priori* limitado, del conocimiento. El «presupuesto subjetivo» es idéntico a nuestra condición psíquica propia. La «condición propia» está condicionada en primer lugar individualmente; en segundo lugar, familiarmente; en tercer lugar, por la nación, la raza, el clima, el lugar y la historia.

1026 Se me acusó una vez de «testarudez suiza». No tengo nada en contra de poseer defectos nacionales propios de mi país, y estoy totalmente dispuesto a aceptar que tengo prejuicios suizos en todos los aspectos. No me importa que se critique mi fe psicológica, denominada «teoría», como testarudez o extravagancia suiza, sospechosamente influida por mis antecesores teológicos y médicos y, en general, por el patrimonio cultural cristiano alemán, como Friedrich Schiller o el medieval Maestro Eckhart. No me siento ofendido

cuando se me acusa de sufrir «confusión teutónica», «misticismo», «moralismo», etc. Estoy orgulloso de mis presupuestos subjetivos. Amo la tierra suiza que hay en ellos; siento gratitud hacia mis antecesores teológicos por haberme transmitido la concepción cristiana y confieso también mi complejo paterno: no quiero someterme y nunca me someteré a ningún «padre» (¡véase mi «testarudez»!).

1027 ¿No puede decirse también ahora que existe una psicología judía que confiesa el prejuicio de su sangre y de su historia? ¿No se debe preguntar en qué consisten las diferencias fundamentales entre una concepción esencialmente judía y otra esencialmente cristiana? ¿Realmente soy el único psicólogo que posee un órgano de conocimiento peculiar y lleno de prejuicios subjetivos mientras los judíos parecen sentirse ofendidos en lo más profundo cuando se da por supuesto que son judíos? ¿Quieren acaso que se considere que en cuanto seres cognoscentes son nulidades o que su cerebro acaba de emerger del mar de la ahistoricidad? Confieso mi total incapacidad para comprender qué delito pueda haber en hablar de psicología «judía».

1028 Si no fuera capaz, como supone el señor Bally, de mostrar una sola diferencia entre ambas psicologías, sería lo mismo que no poder hacer plausible la diferencia entre el modo de ser norteamericano e inglés, o entre el francés y el alemán. Yo no he inventado estas diferencias. Puede leerse acerca de ellas en numerosos libros y periódicos; están en boca de todos en forma de chistes, y a quien no observe que entre los franceses y los alemanes existen algunas diferencias anímicas se le tendrá con razón por un «canadiense» que no tiene la menor idea de la loca comunidad europea. ¿Podríamos decir de veras que un pueblo que desde hace varios miles de años recorre la historia como «pueblo elegido de Dios» no necesita una condición anímica especial para llegar a una idea semejante? Si no existe diferencia alguna, ¿en qué se reconoce al judío?

1029 Existen diferencias anímicas entre todas las naciones y razas, incluso entre los habitantes de Zúrich, los de Basilea y los de Berna. (¿De dónde si no saldrían tantos buenos chistes?) Existen diferencias incluso entre familias y entre individuos. Por eso me opongo a toda psicología niveladora con pretensiones de validez universal, como ocurre con la de Freud o la de Adler. La nivelación genera el odio y el veneno de los oprimidos y malinterpretados, e impide todo entendimiento humano general. Todas las ramas de la humanidad se unen en *un* tronco. Pero ¿qué es un tronco sin ramas diversas? ¿De dónde viene esta ridícula sensibilidad cuando alguien se atreve a decir algo acerca de la diferencia anímica entre judíos y cristianos? Hasta un niño sabe que existen diferencias.

1030 Parece darse por sentado en general que al iniciar la discusión de las diferencias étnicas sólo me propongo hacer gala de mi «consabido» antisemitismo. Al parecer no se confía en que tanto yo como otros podamos decir algo bueno y apreciativo. Sea como fuere, y por crítica que parezca ser la situación, nunca afirmaré que «diez de las tribus son malditas y sólo dos santas». Esta afirmación no procede de ningún cristiano. Mi crítica y reconocimiento se adentrarán en esta inmensa contradicción y no contendrán nada que no sea humanamente discutible.

1031 No pronuncio ningún juicio de valor ni pretendo tampoco hacerlo veladamente. Hace muchos años que me ocupo de las diferencias imponderables que todo el mundo conoce y que nadie puede verdaderamente determinar. Constituye uno de los problemas más difíciles de la psicología y por ello son también zonas tabú en las que nadie, bajo pena de muerte, debe penetrar. Muchos individuos consideran una ofensa que se les atribuya una especial condición anímica; en el caso de partidos y de naciones hay que ser aún mucho más precavido. De ahí que resulte tan extraordinariamente dificultosa la investigación de estos imponderables, porque el investigador tiene que bailar por añadidura en la cuerda floja en torno a sensibilidades altamente cargadas. Es ya más que hora de que la psicología práctica entienda mejor los imponderables psíquicos, pues de ellos procede como mínimo la mitad de todas las cosas que andan mal de este mundo. Quien pueda definir las diferencias imponderables sin duda habrá arrojado la mirada más profunda en el arcano del alma humana. Pues bien, yo no formo parte de los sabios que se ocupan exclusivamente de lo ya sabido —actividad que ciertamente resulta sobremanera útil—, sino que me gusta explorar los terrenos de los que nada se sabe todavía.

1032 Me complace por lo tanto estar en el papel del tonto que no sabría indicar una sola diferencia entre judíos y cristianos. No cabe duda, a pesar de las opiniones de Bally, de que esa diferencia existe, igual que existía el agua antes de que la química descubriera el H_2O. Sin embargo todavía no es posible aprehenderla, o bien todos los puntos de vista hasta ahora considerados resultan aún insatisfactorios. Sin embargo estas dificultades del conocimiento nada tienen que ver con la cuestión de la existencia de este imponderable. Me propongo publicar próximamente ciertas opiniones al respecto que quizá resulten todavía insuficientes y discutibles. No estoy en condiciones, igual que cualquiera, de aportar nada definitivo, pero me conformo con poder provocar la discusión. Quisiera traer a las partes implicadas a la mesa de negociación para que definitivamente conozcan y reconozcan su diferencia. A menudo, ese reconocimien-

to es la vía hacia el entendimiento. Quisiera poder hacer lo mismo con los hermanos enemistados a derecha e izquierda del Rin. Naturalmente que nunca puede intentarse algo así sin recibir golpes de ambos lados.

1033 ¿Tendrá eficacia la cura? Nunca me ha echado atrás la posibilidad de la derrota en una buena causa.

1034 ¿Por qué, aducirá mi público, trae usted a colación el problema judío precisamente hoy y precisamente en Alemania? Perdón, hace tiempo que lo traje a colación, como sabrá quien conozca la literatura especializada. No he hablado de ello por primera vez desde la Revolución, ya en 1913 escribí oficialmente en mi estandarte la crítica del presupuesto psicológico subjetivo como necesaria reforma de la psicología*. Nada tiene esto que ver con la organización del Estado alemán. No puedo evitar que se me quiera descuartizar políticamente. ¿Hay alguien que pueda evitar algo en Alemania? Es demasiado tarde. Si hasta hoy no ha llamado la atención mi postura crítica, resulta —por desgracia— característico que se la presente ahora como si hubiera sido la tempestad nazi la que me ha dado alas para la crítica. Es una coincidencia sumamente desafortunada y desconcertante —lo admito sin el menor reparo— que mi programa científico, sin que yo tenga arte ni parte y contra mi expreso deseo, aparezca acompañado de un manifiesto político. Un acontecimiento semejante, en sí lamentable, tiene a menudo la consecuencia de sacar a la luz del día problemas que antes se soslayaron cuidadosamente.

*Epílogo***

En la «nota editorial» previa a mi artículo «Cuestiones de actualidad. Respuesta al artículo de G. Bally» se dice que yo he partido de la teoría freudiana***. No he partido de Freud, sino de Eugen Bleu-

* Con la exigencia de que el analista debe analizarse. La primera indicación al respecto se encuentra en *Ensayo de exposición de la teoría psicoanalítica* (OC 4,9, § 447-450). Cf. «Sobre la cuestión de los tipos psicológicos» (OC 6,2, § 931-950); *El contenido de las psicosis* (apéndice, OC 3,2, § 419 s.); *Tipos psicológicos* (OC 6,1, § 84 ss. y 670 s.); «Tipología psicológica» (OC 6,5, § 1012 s.); «La contraposición entre Freud y Jung» (OC 4,16, § 772 ss.) e «Introducción al libro de W. Kranefeldt *Die Psychoanalyse*» (OC 4,15, § 747 ss. y 757 ss.). Datos más detallados se ofrecen en la Bibliografía que contiene el apéndice del presente volumen.

** Publicado en *Neue Zürcher Zeitung*, n.º 457 (15 de marzo de 1934).

*** La nota dice: «El doctor Bally estaba en nuestra opinión autorizado, en las observaciones contenidas en su artículo “Deutschtämmige Therapie” (n.º 343), a tomar postura respecto a los principios programáticos de Jung en la *Zentralblatt für Psychotherapie* y a manifestar su asombro porque el doctor Jung, que partió de la teoría freudiana y que legítimamente evolucionó alejándose de ella, no presente en sus escritos científicos pruebas de su oposición a las diferencias entre la psicología cristiano-germá-

ler y Pierre Janet, mis maestros directos. Era generalmente conocido que ya tenía una postura científica, creada mediante mis investigaciones independientes de Freud sobre la asociación y la teoría de los complejos fundamentada en ellas, cuando intervine públicamente a favor de Freud. Mi colaboración con él contó desde el comienzo con una objeción a su teoría sexual, y prosiguió hasta que Freud identificó como cuestión de principio la teoría sexual con el método.

La afirmación de que hasta el momento actual no me he declarado partidario de la psicología de las razas es falsa. En 1927 escribí las siguientes frases: «Constituye, así pues, un error imperdonable que atribuyamos validez general a una *psicología judía*. A nadie se le ocurrirá considerar vinculantes para nosotros la psicología china o la india. El banal reproche de *antisemitismo* que se me ha hecho a causa de esta crítica resulta tan poco inteligente como si se me acusara de tener un prejuicio antichino»*. En junio de 1918 escribí estas palabras: «En mi opinión no existe este problema para el judío. Éste poseía ya la cultura de la Antigüedad y ha adquirido por añadidura la cultura de su pueblo anfitrión. Posee dos culturas, por paradójico que pueda sonar. Está domesticado en el más alto grado, pero se desorienta ante ese algo que hay en el hombre en contacto con la tierra, que recibe nueva fuerza de abajo, ese algo telúrico que lleva en sí el hombre germánico en peligrosa concentración. Naturalmente que el ario europeo no ha notado nada de esto la mayor parte del tiempo. Quizá lo note ahora en esta guerra, pero puede que tampoco. En cambio, el judío tiene muy poco de eso. ¿Dónde entra en contacto con su tierra? El misterio de la tierra no es ninguna broma ni ninguna paradoja...» [*supra* § 18].

nica y la semita y que sólo recientemente se haya declarado partidario de la *supra*psicología de los psicologos de las razas».

* Cf. OC 7, § 240 n.

3. CIRCULAR A LOS COLEGAS (1934)*

Muy estimados colegas:

1035 En el Congreso del año pasado** de la Sociedad Médica Internacional de Psicoterapia se decidió constituir la asociación en forma de grupos nacionales***. En consecuencia se han creado, o están en vías de creación, grupos nacionales en los distintos países representados en el Congreso (Dinamarca, Alemania, Holanda, Suecia y Suiza). Según los estatutos vigentes, las condiciones de la afiliación a la Sociedad de estos grupos nacionales varían en todo caso localmente. Dadas las circunstancias políticas y al no existir, por ello, todavía grupos nacionales en todos los países, puede no serles posible a los miembros individuales unirse a los grupos correspondientes, por lo que se ha adoptado la resolución de que la incorporación a un grupo nacional sea sólo facultativa, es decir, es posible una afiliación individual en el marco de la «Sociedad General Médica Internacional»****.

1036 La Sociedad Internacional es política y confesionalmente neutral. A quienes deseen convertirse en miembros se les ruega dirigirse a la Secretaría General de la Sociedad Internacional, representada

* Como hoja separada adjunta a la *Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete* VII/6 (1934).

** En este Congreso, el séptimo que celebraba la Sociedad y que tuvo lugar en Bad Nauheim en mayo de 1934, se ratificaron sus estatutos. Jung pronunció entonces un discurso presidencial improvisado del que no ha podido encontrarse manuscrito alguno. Un resumen del discurso se halla en la *Zentralblatt* VII/3. Su contenido coincidiría a grandes rasgos con la «Contribución» (§ 1060-1068 del presente volumen). En el mismo congreso pronunció Jung una conferencia, «Sobre la teoría de los complejos», lección inaugural dictada el 5 de mayo en el Instituto Politécnico Federal de Zúrich y publicada aquel mismo año con el título de «Consideraciones generales sobre la teoría de los complejos» (OC 8,3, § 194-219).

*** Para impedir el predominio de cualquier país en la Sociedad se estableció en los estatutos que ningún «grupo nacional podrá representar más del 40% de los votos presentes».

**** De este modo pudieron los judíos alemanes seguir siendo miembros de la Sociedad Internacional aunque hubieran sido excluidos del grupo nacional alemán. Cf. más adelante (§ 1060-1063 del presente volumen).

por el doctor W. Cimbal, Altona, Allee 87, o al secretario ejecutivo del Presidente (doctor C. A. Meier, Burghölzli-Zürich).

1037 Órgano de la Sociedad *Zentralblatt für Psychotherapie*. Verlag S. Hirtzel, Leipzig. Precio de subscripción RM 15, — incluidos gastos de envío.

1038 Le invitamos por tanto a incorporarse a la Sociedad Médica General Internacional de Psicoterapia.

Zúrich-Küsnacht, 1 de diciembre de 1934.

Me reitero de ustedes muy atento y seguro servidor,

DOCTOR C. G. JUNG

4. EDITORIAL (1935)*

1039 El año pasado fue, a partir del Congreso de Nauheim, un año de reconstrucción para la Sociedad Internacional de Psicoterapia, gravemente conmocionada por las circunstancias de la época, y de su órgano, la *Zentralblatt*.

1040 Surgida del caos inicial de recursos y técnicas asistemáticos que se aplican auxiliarmente en todos los terrenos de la medicina relacionados con la neurosis, la psicoterapia se ha ido desarrollando poco a poco hasta convertirse en una disciplina cuyas dimensiones y contenido bien merecen el nombre de «psicología médica» y la consideración de especialidad independiente. El mero «arte» de la psicoterapia, cuyo arsenal de conocimientos consistía en cierta sabiduría de la vida, una dosis de «sentido común» y algunas habilidades sugestivas, es hoy una extensa disciplina con una problemática cada vez mayor y que indudablemente afecta a cuestiones relacionadas con la cosmovisión. El objeto de la psicología médica, es decir, el alma *enferma*, es un fenómeno que no puede separarse artificialmente de su fondo universal: el alma humana. En la práctica la propia enfermedad produce una separación semejante. Si la investigación médica pretende seguir hasta sus últimos detalles la pista de las desviaciones del proceso anímico patológico, valorando y enjuiciando sus resultados, debe basarse en los estados normales y en los valores promedio. Ahora bien, esta necesidad obliga a la psicopatología irremediablemente —en la medida que busque una aplicación práctica— a ir más allá de sí misma y adentrarse en el terreno de la psicología normal, penetrando así en los dominios de la Facultad de filosofía. Al fin y al cabo este solapamiento es sólo uno de los muchos que caracterizan a la medicina moderna. Me limitaré a mencionar la química fisiológica, la microbiología y otras disciplinas por el estilo. De ese modo se fundamenta la psicoterapia incipiente como disciplina autónoma que ha absorbido todo lo anteriormente denominado psicopatología. Hoy es impensable una

* Texto publicado en *Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete* VIII/1 (1935), pp. 1-5.

psicopatología que prescinda de los planteamientos elaborados por los psicoterapeutas.

1041 La práctica del tratamiento anímico ha obligado hace ya tiempo al médico especialista a concepciones y teorías psicológicas propias, indispensables para ordenar el material empírico. La ciencia no es posible sin hipótesis. Donde se establece una hipótesis la moral intelectual suscita la exigencia, a mi entender insoslayable, de criticar sus presupuestos. Una hipótesis no se basa únicamente en las supuestas afirmaciones de la *experiencia*, sino también en el juicio del observador. Y si en algún sitio es necesaria la crítica de las premisas de un juicio es sin duda en psicología. (No es éste lugar para detalladas explicaciones de índole filosófica. Baste por lo tanto esta indicación.)

1042 Se ha reprochado de diversas maneras a la nueva psicoterapia que se ocupe en exceso de problemas ideológicos en vez de centrarse en el trabajo casuístico detallado. Hay que rechazar enérgicamente este reproche, puesto que los problemas relacionados con la cosmovisión pertenecen en gran medida al terreno empírico de toda investigación del alma, objeto tanto de la investigación como de la crítica filosófica. El intelecto empírico que se ocupa del trabajo casuístico detallado introduce *nolens volens* sus presupuestos ideológicos no sólo en la ordenación de su material, sino también en sus juicios sobre éste, incluso en la exposición aparentemente objetiva de su empiria. Cuando hoy comienza el psicoterapeuta a hablar de cosmovisión no hace sino anunciar que ha descubierto la existencia de presupuestos generales, algo anteriormente pasado por alto, al parecer con ingenuidad. ¿Para qué sirve una labor que entra en los últimos detalles, por muy exacta que sea, si está cargada de prejuicios por un presupuesto no confesado? Toda ciencia que pretenda hacer honor a tal nombre tiene que criticar sus presupuestos. El mismo Freud no ha rehuido el esfuerzo ideológico al invalidar «definitivamente» el presupuesto religioso. Precisamente el desarrollo intelectual de Freud muestra claramente la coherencia de la problemática de la psicología médica al enfrentar la crítica, o al menos la discusión polémica, de sus propios presupuestos. Esta evolución no sólo no supone ningún motivo de confusión, sino que constituye una auténtica obligación para toda ciencia en formación, además de procurar un ensanchamiento, una profundización y un enriquecimiento de su problemática heurística.

1043 Dado que la psicoterapia pretende ser un método de curación, tiene también que reconocer entre sus objetivos la necesidad de transformar la adaptación disminuida, condición que debe considerarse constitutiva de todo estado patológico, en una adaptación

normal. Ahora bien, la adaptación de un sistema psíquico siempre es relativa a las condiciones de tiempo y lugar, y por lo tanto no puede establecerse definitivamente. La adaptación no es ningún estado permanente ni universal que una vez alcanzado pueda conservarse indefinidamente, sino un proceso en constante evolución que tiene como indispensable premisa la también constante observación de los cambios producidos en las circunstancias externas e internas. Un sistema de curación que no tenga en cuenta expresamente las *représentations collectives* políticas, económicas, filosóficas y religiosas que mueven el mundo, o no las reconozca como fuerzas existentes, difícilmente merecerá el nombre de terapia sino más bien el de una desviación llevada por una actitud de protesta patológicamente obcecada, que es todo menos adaptada. La adaptación como criterio de curación es indispensable, aunque no sea el único criterio.

1044 La discusión de los presupuestos generales y las ideas directrices constituye un importante punto programático de la actual fase de desarrollo de la psicoterapia, pues mediante ella acceden a la consciencia general los presupuestos que existen de todos modos sin manifestarse expresamente, lo que los vuelve más peligrosos. La psicoterapia no puede ser en ninguna circunstancia sólo *un* método o un sistema, pues diversos son individuos y disposiciones, tan fundamentalmente diversos que nunca será excesiva la diligencia en eliminar toda clase de esquematismo, doctrinarismo y dogmatismo si no queremos que el proceso terapéutico acabe en vía muerta.

1045 La condición propia y la extraordinaria difusión de la inseguridad y la enfermedad psicógenas convierten en apremiante necesidad la ampliación y la emancipación de la psicoterapia, muy especialmente porque la pedagogía no se ocupa por definición de la educación de los adultos, ni las Iglesias llegan ya a un imponente número de personas. De todos modos las Iglesias deben responsabilizarse de que la gente confunda la religión con la confesión y considere que no se necesita creer en nada como prueba de lo superfluo de la religión. Se sabe por experiencia que la religión es como mínimo un hecho psíquico existente desde la prehistoria y expresado, como es sabido, en miles de formas. La teología protestante, con peculiar ceguera, llama a esta opinión «psicologista», privándose así del acceso más eficaz a la inseguridad humana, ese acceso que la Iglesia Católica, sabiamente y para bien de los hombres, se ha reservado. La psicoterapia de hoy, sin pretenderlo e incluso obligada la mayoría de las veces, debe hacerse cargo de la dirección anímica en un terreno que en sí y originariamente pertenecía a la cura de almas *clerical* y, en consecuencia, debe prestar un servicio pedagógico que impone las mayores exigencias al saber y buen hacer del terapeuta.

El médico se enfrenta en ocasiones a problemas que, aunque se negara a tratar por falta de competencia, podría hacerlo si poseyera las condiciones necesarias. Aquí el tratamiento entra directamente en colisión con cuestiones relativas a la cosmovisión y carece entonces de sentido orillar como improcedentes tales cuestiones, aislando así al paciente de la tan necesaria relación con los grandes problemas epocales que mueven el mundo y de su adaptación a ellos y arrinconándole en una existencia neurótica. Eso sería precisamente lo que la terapia no pretende.

1046 El alma humana, también en sus estados patológicos, es un todo complejo al que no mueven únicamente los procesos instintivos y las relaciones personales sino también las necesidades espirituales y las corrientes suprapersonales de la época. Y así como el médico está obligado legítimamente a conocer la anatomía y la fisiología *normales* del cuerpo que debe tratar, también el médico del alma antes o después se verá obligado a conocer todo lo que tiene importancia vital para el alma. Tendrá, así pues, que interesarse también por los aspectos psicológicos que atañen a las ciencias del espíritu. Que ello le resulte incómodo al médico, educado primordialmente en las ciencias naturales, es perfectamente comprensible, pero el desarrollo de la medicina demuestra una y otra vez que sus seguidores, tras una cierta vacilación, siempre están dispuestos a ampliar sus conocimientos. El estudio del alma es un ámbito intermedio que requiere la colaboración de distintas facultades. Será tarea del futuro la cuidadosa separación y distribución de las competencias.

1047 Siguiendo la dirección aquí bosquejada, los próximos Congresos se ocuparán, por una parte, de la específica relación médica de la psicología con la endocrinología y, por otra parte, de la relación de la psicología como ciencia del espíritu con la teoría del simbolismo oriental.

1048 Durante el último año la organización de la Sociedad Internacional ha hecho satisfactorios progresos parciales. El grupo nacional alemán ya estaba firmemente organizado cuando se celebró el último Congreso bajo la dirección del profesor Göring. Desde entonces también se ha fundado en Ámsterdam un grupo nacional holandés, la Nederlandsche Vereeniging voor Psychotherapie, con treinta y dos miembros bajo la presidencia del doctor van der Hoop; se ha establecido un grupo danés de diez miembros en Copenhague cuyo presidente es el doctor O. Brüel y, por último, hace poco se ha fundado en Zúrich un grupo suizo de catorce miembros bajo la presidencia del abajo firmante. Se denomina Schweizerische Gesellschaft für praktische Psychologie [Asociación Suiza para la Psicología Práctica].

1049 Las difíciles relaciones con las sociedades neurológicas y psiquiátricas, tampoco desconocidas en otros lugares, han puesto considerables obstáculos a la fundación impulsada por el doctor Paul Bjerre de un grupo nacional sueco en Estocolmo, de modo que hasta ahora no ha podido cuajar ninguna asociación.

1050 El trabajo en los grupos no alemanes está organizado de manera muy diversa. En Copenhague se celebran dos o tres reuniones al año, con conferencias sobre cada ámbito especializado. En Ámsterdam las reuniones son trimestrales. En Zúrich celebra reuniones mensuales un grupo de trabajo que actualmente trata de manera sistemática la psicología de los sueños.

1051 La considerable dispersión en escuelas diversas y las distintas teorías, aún más numerosas, hacen deseable para el futuro que se cultive la discusión entre colegas de la especialidad con espíritu de colaboración. De ese modo se evitarían ciertos malentendidos y se aclararían muchas cuestiones hasta ahora no resueltas por falta de cooperación.

PROFESOR DOCTOR C. G. JUNG

5. NOTA EDITORIAL (1935)*

1052 A las anteriores separatas escandinava y holandesa de la *Zentralblatt* les seguirá este año una suiza. Como Suiza es un país trilingüe no hemos dudado en admitir también una aportación francesa (del profesor Baudouin, de Ginebra). También se publica la contribución de dos autores ingleses que durante varios años han estudiado en Zúrich. Se trata de H. G. Baynes, de Londres, asistente mío durante varios años, y de Esther Harding, de Nueva York, autora de las obras, merecidamente conocidas, *The Way of All Women* [La vía de toda mujer] y *Woman's Mysteries, Ancient and Modern* [Los misterios de la mujer antigua y moderna]. Aunque el inglés no es ninguno de los tres idiomas oficiales del país, extraoficialmente es el cuarto, lo que demuestra entre otras cosas el que yo me vea también, desde hace años, en la necesidad de pronunciar en Zúrich conferencias en inglés.

1053 El gran peligro que amenaza a la psicología es la unilateralidad y, por lo tanto, la obcecación en un solo punto de vista. Hacer justicia al fenómeno anímico en su totalidad requiere una multiplicidad de aspectos. Así como existen puntos de vista relativos a la psicología de las razas, también los hay nacionales, y en consecuencia debemos saludar como un enriquecimiento de nuestra experiencia poder aceptar también en nuestras separatas aportaciones del espíritu propio de los pueblos románico y anglosajón.

1054 La problemática de la teoría del alma no se simplificará poniendo bajo la lupa una sola de sus facetas con exclusión de todas las demás, pues cada aspecto anímico aislado está siempre bajo la influencia decisiva de la totalidad, e incluso su verdadera significación sólo puede encontrarse conociendo su posición en esa totalidad. Puede resultar así más valioso establecer las dimensiones de la totalidad que investigar el pequeño fenómeno aislado bajo un presupuesto general tan inconsciente como inexacto. Para tal fin necesitamos

* Publicada en *Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete* VIII/2 (1935), p. 65.

del *consensus gentium* como el que constituye la base de una Sociedad Internacional y de su órgano representativo. Fomentar la colaboración internacional forma parte de las características culturales nacionales suizas y de ahí el peculiar carácter de la separata suiza.

C. G. JUNG

6. DISCURSO PRESIDENCIAL EN EL OCTAVO CONGRESO GENERAL MÉDICO DE BAD NAUHEIM (1935)*

Muy distinguida asamblea:

1055 Ha transcurrido ya un año desde la fundación de la Sociedad Médica Internacional de Psicoterapia. El primero en organizarse durante este año fue el grupo nacional alemán, bajo la eficaz dirección de nuestro colega el señor Göring. A continuación se incorporó a la Sociedad Internacional la Sociedad Psicoterapéutica holandesa, bajo la dirección del doctor van der Hoop. En Copenhague el doctor Brüel ha creado un grupo nacional danés. En Zúrich se ha fundado hace poco un grupo nacional suizo bajo mi presidencia. El doctor Bjerre, de Estocolmo, me escribe que hasta la fecha, debido a dificultades externas, le ha resultado imposible organizar un grupo sueco. Esperemos que en el segundo año de actividad de nuestra Sociedad tenga más suerte. Recientemente, también el profesor Stransky, de Viena, se puso en contacto conmigo para tratar de la fundación de un grupo nacional austríaco. Parece existir, así pues, la feliz posibilidad de que la Sociedad Internacional pueda incluir también a Austria.

1056 No parece especialmente fácil reunir en una organización neutral a todos aquellos médicos y psicólogos que practican la psicoterapia o se dedican a la psicología práctica. Las razones para ello —aparte de un comprensible cansancio individual en relación a las Asociaciones— hay que dividirlas en dos grupos. El primero comprende todas las dificultades a las que siempre debe enfrentarse una ciencia joven. La psicoterapia y la psicología médica que le es propia están todavía en pañales y no tienen mucha seguridad en sí mismas. Además, dos hermanas mayores las vigilan no siempre con benevolencia y la mayoría de las veces le discuten su independencia. Estas hermanas son la psiquiatría y la neurología. Aunque existen honrosas excepciones a título personal entre los representantes de

* 27-30 de marzo. Se publicó por primera vez en alemán en la edición de las *Gesammelte Werke*. Cf. *supra*, § 1039.

estas ciencias, la psicoterapia, con su exquisita problemática psicológica, ha arrastrado una existencia miserable dentro del marco de la psiquiatría o de la neurología. No quiero hacer ningún reproche a estas dos ciencias, pues ambas tienen perfecto derecho a su problemática especial, que en cualquier caso poco en común tiene con la psicoterapia. Tampoco es admisible que la psiquiatría, por ocuparse de las enfermedades mentales, y la neurología, por ocuparse de las enfermedades neurológicas, se crean con derecho a poner a la psicoterapia bajo su protección. Las perturbaciones psicológicas funcionales, las llamadas psiconeurosis, constituyen un ámbito natural especial, cuyos casos no corresponden ni a la clínica psiquiátrica ni a la especialidad de la neurología orgánica. Además, la terapéutica anímica de hoy hace mucho que dejó aquel estadio primitivo, cuando no era otra cosa que una persuasión paternal o una sugestión, con o sin hipnosis. Hoy existe un tratamiento anímico específico propio de especialistas, algo que suelen pasar por alto con excesiva frecuencia no sólo el público sino también los médicos.

1057 El otro grupo de razones que hacen que la organización de los colegas especialistas tropiece con dificultades se refiere a particulares fenómenos psíquicos internos de la especialidad. La discusión objetiva dentro de la especialidad todavía no es posible en la medida requerida por la objetividad científica. Determinados grupos de médicos defienden teorías con pretensión de totalidad cerrándose hasta tal punto frente a la crítica que su convicción científica se asemeja a una confesión de fe. Esos fenómenos hay que valorarlos como sustitutivos de la religión, a lo que nada cabría oponer si se admitiese que es así. Sería aún más comprensible que fueran precisamente los psicoterapeutas quienes sintieran más claramente la necesidad de convicciones religiosas, pues al fin y al cabo las religiones son los sistemas curativos más antiguos para los padecimientos del alma. Ahora bien, frente al mundo de las ideas religiosas esas teorías psicológicas no sólo son manifiestamente intelectualistas sino también antirreligiosas. Así se da el hecho nada satisfactorio de que dentro del ámbito especializado de la terapéutica anímica no sólo existan varias teorías —de lo que habría que alegrarse— sino también diversas convicciones al parecer indiscutibles, fenómeno que por lo demás sólo puede observarse en el dominio de las opiniones políticas o religiosas.

1058 Ante todas estas dificultades la Sociedad Internacional mantiene la idea de que la psicoterapia es una disciplina médica independiente, y por otra parte se afirma en la actitud de que las verdades científicas no se refuerzan con convicciones unilaterales que recha-

zan la crítica, estando en consecuencia abierta a los defensores de todas las opiniones, siempre y cuando éstos reconozcan la validez de los puntos de vista objetivos.

1059 Quiero por lo tanto expresar el deseo y la esperanza de que con el curso del tiempo todos esos colegas cercanos a quienes importa el desarrollo más amplio y general de la psicoterapia acabarán por unirse a nosotros.

7. CONTRIBUCIÓN DE C. G. JUNG (1935)*

1060 Sólo puedo unirme a las afirmaciones generales y los propósitos del informe que antecede**. Existen en Suiza las mismas dificultades para la psicoterapia que en el extranjero. En mi calidad de miembro de la Junta Directiva de la Sociedad Internacional he intervenido durante años en favor de un entendimiento entre las distintas escuelas psicoterapéuticas. Respondiendo a este hecho, han salido de mi escuela al menos tres trabajos sinópticos que pretenden hacer justicia a los distintos puntos de vista científicos (W. M. Kranefeldt, G. R. Heyer y Gerhard Adler). Era vicepresidente honorario de la Sociedad Internacional varios años antes de que estallara la revolución en Alemania. El entonces presidente dimitió y un grupo de destacados psicoterapeutas alemanes me rogaron que asumiera la presidencia. Por una parte para apoyar la lucha por la existencia de la psicoterapia, gravemente amenazada, y por otra para conservar en lo posible sus relaciones internacionales. Teniendo en cuenta la situación europea de la psicoterapia no creí oportuno rehuir esta misión, tan difícil como penosa, y decidí aceptar el cargo. En todo momento fui consciente de que una de las tareas más difíciles, pese a tratarse de una sociedad *médica* ajena a toda actividad política, consiste en crear hoy unas relaciones internacionales que no excluyan a Alemania. La homogeneización política del grupo nacional alemán era inevitable. Protestar habría traído sencillamente como consecuencia el hundimiento de la psicoterapia en Alemania. En estas circunstancias había que conformarse con salvar lo posible. El «Párrafo ario» excluye a los médicos judíos del grupo nacional alemán. Sin embargo conseguí que se aprobara el proyecto de estatutos

* En mayo de 1935 el doctor W. Morgenthaler, en su calidad de miembro de la junta directiva del grupo suizo de la Sociedad Internacional Médica General Internacional de Psicoterapia, organizó un simposio sobre «Psicoterapia en Suiza». Jung pronunció una conferencia con el título de «¿Qué es psicoterapia?» (OC 16,2, § 28 ss.), al término de la cual se produjo una discusión en la que Jung hizo esta contribución. La conferencia y la contribución se publicaron en *Schweizerische Ärztezeitung für Standesfragen* XVI/26 (Berna, 1935) pp. 335 ss. y 345 s.

** Del doctor Morgenthaler.

internacionales, gracias al cual los médicos judíos alemanes podían convertirse en miembros individuales del conjunto de la asociación. Actualmente hay grupos nacionales en Holanda, Dinamarca y Suiza. El sectarismo freudiano pone las mayores dificultades a la creación de un grupo nacional austríaco. En nuestro país se ha organizado desde ese sector una campaña periodística difamatoria de índole política. Estos lamentables intentos de evitar de antemano una discusión objetiva, mediante sospechas políticas por una parte y mediante el sectarismo científico por otra, no deberían impedir a los médicos que piensan objetivamente y que están comprometidos con la profundización y el desarrollo científicos ininterrumpidos hacer todo lo posible para llegar a un acuerdo. Por eso he aceptado satisfecho la invitación a participar en el programa de trabajo propuesto por el comité de iniciativas.

1061 Si quieren preservar sus intereses científicos y profesionales es preferible, por muchas razones, que los psicoterapeutas no se integren en una sociedad psiquiátrica. Resulta demasiado grande la divergencia de intereses como para que tuviera éxito una colaboración inmediata. La separación entre la psicoterapia y la psiquiatría se ha convertido en una necesidad acuciante también en Alemania. Pero si la psicoterapia quiere alcanzar su autonomía, sus representantes deberán, mal que bien, sentarse a la mesa de negociaciones y, como muy bien destaca el señor Morgenthaler, dejar a un lado en la medida de lo posible sus particularismos autistas.

1062 En mi humilde opinión hace tiempo que es hora de que el psicoterapeuta individual sea también consciente de su responsabilidad social. Ya ha llegado al público el concepto de psicoterapia en cuanto tal. Existe gran número de psicoterapeutas, tantos que sin temor a exagerar cabe hablar ya de una «profesión». Existe una voluminosa literatura que tiene buena acogida entre el público lector y, finalmente, la psicoterapia, que originalmente era un asunto médico, ha sobrepasado tanto sus límites iniciales que incluso su más antiguo iniciador, Freud, piensa hoy de manera bastante distinta que antes sobre la terapia de los profanos. El psicoterapeuta ya es un concepto entre el público y con esto comienza su responsabilidad social. Esta responsabilidad social se convierte en problema acuciante en vista del hecho, innegable hace ya tiempo, de que *profanos en medicina* hayan llegado a dominar en mayor o menor medida la terapia. Me adelanto a decir que no me estoy refiriendo en modo alguno principalmente a determinados elementos incompetentes, irresponsables, que practican una especie de curanderismo y de los que deberían ocuparse las leyes existentes, sino a pedagogos y psicólogos perfectamente serios cuya formación les permite ejer-

cer una considerable influencia educativa. Puesto que gran parte de la aplicación psicoterapéutica tiene esencialmente importancia educativa, difícilmente puede la psicoterapia, sin empobrecerse, prescindir de la colaboración con el educador. Así como la medicina práctica hace uso frecuente y fecundo de personal auxiliar profano, hasta depender incluso de él en gran medida, también el psicoterapeuta necesita una serie de métodos auxiliares que tiene necesariamente que confiar a personal no médico. Baste recordar la gimnasia terapéutica y sus diversas aplicaciones, los métodos de educación especial, etc. A mi entender, sería totalmente erróneo que la psicoterapia médica rechazara a estos colaboradores naturales calificándolos ciegamente de curanderos. Por el contrario, el médico tiene todas las razones y todo el interés en no dejar que crezcan de manera incontrolada los esfuerzos de numerosos institutos pedagógicos que se cultivan en determinadas facultades de filosofía e introducir paulatinamente, mediante una sabia colaboración, una división de competencias. Si se cierra en cambio a esta práctica psicológica legítima que existe de hecho, con esa política de avestruz no conseguirá que se agosten esas tendencias, más bien perderá una comprensión enormemente deseable de la diversidad de los esfuerzos «pedagógico-terapéuticos» de nuestra época, privándoles del indispensable consejo médico y de un eventual control. La Sociedad Médica Internacional de Psicoterapia se ocupa positivamente del problema de los psicólogos prácticos y del personal médico auxiliar, reconociendo claramente los peligros que acechan a un movimiento psicológico profano que crezca desordenadamente sin control médico.

1063 Se afirma últimamente, como se ha venido haciendo en el curso de los últimos veinte años, que está disminuyendo el interés profano por las cuestiones psicológicas y que al ser las neurosis perturbaciones endocrinas o formas psicóticas leves está de más toda psicoterapia. Quisiera advertir con vehemencia frente a semejantes errores. Puede que determinadas orientaciones psicológicas pasen de moda, pero la problemática psicológica penetra en el público de una manera mucho más amplia y profunda de lo que sospecha el médico no especialista. A este respecto el psicoterapeuta tiene responsabilidades sociales que convierten la unión, más pronto o más tarde, en necesidad insoslayable, independientemente de determinados interrogantes existenciales ya aludidos por el señor Morgenthaler.

8. DISCURSO PRESIDENCIAL EN EL NOVENO CONGRESO MÉDICO INTERNACIONAL DE PSICOTERAPIA, CELEBRADO EN COPENHAGUE (1937)*

1064 Por primera vez se reúne nuestra Sociedad en Copenhague gracias a la amable invitación de los grupos nacionales escandinavos. Con esta decisión de trasladar nuestro Congreso fuera de sus anteriores localizaciones damos testimonio de su carácter internacional. La dirección de nuestra Sociedad hace tiempo que necesitaba no sólo ampliar lo más posible los límites de la psicología médica y de la psicoterapia médica, sino especialmente ensanchar también sus fronteras geográficas y lingüísticas. Por más que el psicoterapeuta deba centrarse en su trabajo práctico en el individuo y sus más mínimas peculiaridades, su ciencia necesita un punto de vista superior que abarque amplios horizontes, no como finalidad en sí sino precisamente por mor de los individuos, cuya diversidad casi ilimitada requiere una comprensión igual de amplia. En vista de esta necesidad toda limitación demasiado estrecha dentro de cualquier límite artificial sería catastrófica para nuestra ciencia, sean límites de índole nacional, política, lingüística, confesional o filosófica. Es cierto que el investigador individual siempre encuentra limitaciones y debe limitarse. Pero sin una viva relación con la amplitud y la variedad de otros puntos de vista y de otras orientaciones su autolimitación pierde todo sentido. A pesar de considerables dificultades externas hemos sido capaces, en el curso de estos últimos años, no sólo de mantener en vida a la organización original sino también de fundamentar el carácter internacional de la sociedad con una serie de grupos nacionales (alemán, holandés, danés, sueco, austríaco y suizo), colocando al menos una esperanzada primera piedra para un desarrollo prometedor. Nos anima el vivo deseo de poder acoger también en el futuro, como miembros de la Sociedad, a nuestros colegas de habla inglesa y francesa. Pues en unos tiempos en los que las necesidades históricas tienden a resaltar y marcar la in-

* 2-4 de octubre de 1937. Se publicó por primera vez en alemán en las *Gesammelte Werke*.

dividualidad nacional las relaciones internacionales son un esfuerzo compensatorio igual de apremiante. Las naciones de Europa constituyen la familia europea, que como toda familia tiene su espíritu particular. Por muy divergentes que sean los objetivos políticos se basan originariamente en un alma europea común cuyos aspectos y facetas no debería ignorar la psicología práctica.

1065 Seguramente están ustedes de acuerdo conmigo en que las condiciones de vida de una organización internacional son hoy sumamente precarias. Esta dificultad no debería impedirnos, pese a lo desfavorable de los tiempos, defender la cohesión humana y anímica de la familia europea en la medida de nuestras limitadas fuerzas, ni trasladar al ámbito internacional lo que tratamos de conseguir en el trabajo diario con nuestros pacientes, es decir, evitar en lo posible el mal fundamental de las *proyecciones sobre el prójimo*. Como sabemos ahora de sobra, hay suficientes razones para todo lo que existe, y sólo un mal psicólogo será incapaz de calibrar la importancia de esas razones en toda su dimensión. Es la elevada tarea de nuestra ciencia comprender y clasificar todo acontecer humano. Este acontecer presenta una diversidad y una variabilidad inmensas, y a la vista de esta desconcertante cantidad de aspectos y puntos de vista sólo puede subsistir una psicología que renuncie a comprometerse precipitadamente con hipótesis y convicciones doctrinarias y ceda la palabra a todas las concepciones siempre que se apoyen en razones suficientes. En la ciencia no existen autoridad ni espíritu sectario que decidan la verdad. No olvidemos una cosa: la psicología no es sólo una ciencia peligrosa, también es una ciencia en peligro. Pues en cuanto ciencia del alma es lo que el alma dice de sí misma. Psicológicamente verdadero es por lo tanto todo cuanto existe psicológicamente. Ahora bien, hay innumerables existencias psicológicas. No puede por lo tanto desear nada mejor nuestra Sociedad, y en especial nuestro Congreso, que el que puedan expresarse y escucharse todas las opiniones y que las naciones más diversas posibles puedan aportar su peculiaridad a la imagen total del alma europea.

1066 Tengo aún la dolorosa obligación de recordar una pérdida que ha afectado este año a nuestra Sociedad. El 3 de febrero falleció Robert Sommer, cofundador y presidente durante muchos años de la Sociedad Médica General Internacional de Psicoterapia. Gracias a sus conocimientos filosóficos y psicológicos generales, y en especial a sus investigaciones sobre la familia, se acercó a nuestro ámbito especializado y a sus más importantes hipótesis de trabajo. Su decisión en favor nuestro y su colaboración en nuestros esfuerzos, sacrificada y siempre dispuesta, no sólo son merecedoras de nuestra

más profunda gratitud sino también de los mayores elogios, pues se produjo cuando el punto de vista psicológico en medicina era aún objeto de abierta enemistad pública. En estas circunstancias sus aportaciones no sólo fueron valientes sino también un logro que hizo posible la existencia del movimiento psicoterapéutico en Alemania, manteniéndolo en buena parte con vida. Su intervención en favor de la psicoterapia fue, junto con la de Eugen Bleuler, de decisiva importancia para el ulterior desarrollo de las nuevas ideas.

1067 Quisiera pedirles que en memoria de nuestro fiel amigo e impulsor de nuestras causas se levanten ustedes de sus asientos.

1068 Señoras y señores, queda inaugurado el Noveno Congreso de la Sociedad Médica General Internacional de Psicoterapia. Agradezco expresamente en nombre de la Sociedad al Comité de Organización del Congreso, en especial a los señores Oluf Brüel y Paul Bjerre, tanto su invitación como la cuidadosa preparación del Congreso. Cedo ahora la palabra al doctor Brüel.

9. DISCURSO PRESIDENCIAL EN EL DÉCIMO CONGRESO MÉDICO INTERNACIONAL DE PSICOTERAPIA, CELEBRADO EN OXFORD (1938)*

1069 La primera vez que nuestro Congreso se celebró fuera de Alemania fue el año pasado, cuando nos reunimos en Copenhague. Poco después nuestros colegas británicos propusieron una reunión en Inglaterra. Siempre deseé establecer una relación entre la medicina psicológica continental e Inglaterra, donde en los últimos diez años tanto se ha hecho por la causa de la psicoterapia, siendo ya numerosos los médicos interesados en el tratamiento de las neurosis o el aspecto psicológico de la enfermedad en general. Estoy convencido de hablar en nombre de todos mis colegas del continente al expresar mi más profundo agradecimiento a esta hermosa y antigua ciudad de Oxford, famosa desde hace tanto tiempo, a nuestros amigos ingleses y a todos quienes, con su buena voluntad y su amable ayuda, han hecho posible la organización del Congreso. Nuestro mayor reconocimiento para el comité organizador, en especial a los doctores Baynes, Strauss y Squires por sus generosos consejos y su apoyo.

1070 Antes de comenzar con los trabajos propiamente dichos quisiera, si me lo permiten, hacer algunas observaciones sobre cómo deberían entenderse los propósitos generales de nuestro Congreso. Uno de los mayores obstáculos para la colaboración en el ámbito de la psicoterapia es que existan diversas tendencias del pensamiento aparentemente incompatibles entre sí. No es una situación nueva en la historia de la medicina, pero supone un lamentable lastre que ha impedido la unión y la cooperación de muchos de los que trabajan en el ámbito de la psicoterapia. La psicología médica sigue siendo una plantita delicada que requiere ser cuidada con esmero si queremos que en un próximo futuro pueda llevar una existencia independiente. ¿Pero cómo preocuparnos por su desarrollo si ni siquiera sus representantes están de acuerdo acerca de aquello de lo que trata en realidad? Últimamente se ha planteado con seriedad en más

* 29 de julio-2 de agosto. Se publicó por primera vez en alemán en las *Gesammelte Werke*.

de un país la cuestión de si la psicoterapia puede o debe enseñarse en las universidades. Muchos médicos han reconocido que hay enfermedades corrientes acompañadas de trastornos psicológicos relacionados causalmente con el padecimiento orgánico, los psiquiatras se han convencido de que incluso las psicosis suelen presentar notables aspectos psicológicos y los psicoterapeutas han averiguado que los casos límites etiquetados fatalmente de «esquizofrenia» no son en absoluto inabordables para la psicoterapia. En la educación se han utilizado considerablemente criterios psicológicos elaborados por psicólogos con formación médica. Incluso el clero, tanto católico como protestante, comienza a interesarse por nuestro trabajo. Son personas como nosotros que muchas veces sienten la carga, incluso la presión, de los complicados problemas morales de quienes esperan su consejo. Podemos comprobar un gran incremento del interés oficial por nuestro trabajo en los últimos diez años. El interés por la psicología se considera hoy algo serio, ya no es tenido por una extravagancia ridícula, como ocurría aún hace veinte años. Hoy deberíamos reflexionar seriamente y esforzarnos por aunar las buenas voluntades de la profesión para responder a las necesidades y exigencias del momento. En Suiza tenemos hace ya muchos años un Comité de Psicoterapia nombrado por la Sociedad Suiza de Psiquiatría. Como era de esperar, nada ha ocurrido en todos estos años. Recientemente dimos sin embargo un paso, y una de nuestras facultades de medicina observó: «¿Qué quieren enseñar ustedes? Ni siquiera están de acuerdo entre sí sobre sus propias teorías».

1071 Esta observación da en el clavo. No obstante el clavo de la psicoterapia tiene muchas cabezas y esta crítica sólo toca una de ellas. Quien no está familiarizado profesionalmente con la psicología no sabe que ésta comprende también una parte práctica, muy amplia e igual de importante, que poco o nada tiene que ver con una opinión doctrinal en particular. Este último aspecto se ha comunicado entre tanto al público con altavoz, surgiendo así el prejuicio de que la psicoterapia sólo es una peculiar teoría. Se trata de un craso error. En realidad cada psicoterapeuta sigue en su trabajo práctico una línea que en mayor o menor medida es común a todos sus colegas (siempre y cuando no recurran a la hipnosis). Además, cada uno de ellos, independientemente de la escuela a la que pertenezca, sigue su propia línea, pues sabemos por experiencia que el trabajo bien hecho exige la participación del hombre entero y que eso no es posible con la mera rutina o la adscripción a una fe teórica. La misma naturaleza de los casos que tratamos nos obliga en ocasiones a cambiar nuestro método o nuestra explicación teórica. Sabemos que una neurosis no es la infección típica de un microbio determi-

nado, sino el desarrollo patológico de toda una personalidad. Sabemos también que los artífices de las teorías psicológicas son seres humanos con una disposición psíquica individual que inclina a uno y a otro hacia determinadas concepciones o interpretaciones diferentes. Por una parte nos las habemos con pacientes perfectamente individuales y por otra nos apoyamos en opiniones que sólo tienen una validez relativa. Estas verdades son incontrovertibles. Deberían servirnos de advertencia frente a cualquier punto de vista intransigente y cuestionarnos qué hacemos realmente con nuestros pacientes, en vez de enredarnos en una absurda disputa sobre opiniones.

1072 El Comité Suizo de Psicoterapia ha intentado establecer todos los puntos en los que podrían coincidir los psicoterapeutas que trabajan de acuerdo con las líneas directrices del análisis psicológico. El espíritu democrático suizo nos ha ayudado a evitar todo absolutismo, formulando catorce puntos en los que reina el acuerdo*. El noble intento del presidente Wilson parece haber apadrinado nuestra modesta empresa. Hay gente que duda de si la Sociedad de Naciones cumplirá verdaderamente un cometido. Nuestros esfuerzos en Suiza ya han valido la pena. Estamos a punto de crear un Instituto de Psicoterapia.

1073 Se han tachado nuestros catorce puntos, que examinaremos a continuación, de tibio compromiso que pasa por alto las más terribles divergencias de opinión. Eso es precisamente lo que pretendíamos. Quien quiera discutir sobre opiniones puede pasar el resto de su vida discutiendo. Lo que nosotros queríamos es hacer algo, y eso no se consigue con interminables discusiones filosóficas sobre el sentido último de la psique. Cada escuela ha debido sacrificar toda su caballería y abandonar su terca resistencia frente a otros puntos de vista. Se ha producido algo parecido a un milagro: nuestras formulaciones, reconocidamente tibias y superficiales, han permitido la colaboración cordial entre personas que hasta ese momento creían estar muy distanciadas. Si mis colegas comprenden que la psicoterapia es nuestra causa común, hay esperanzas de que ocupe el lugar bien merecido junto al resto de las especialidades de la ciencia médica.

* Estos catorce puntos «tratan sobre procedimiento médico, psicogénesis, diagnóstico, exploración, material (dentro del cual se cuentan todas las formas de expresión humana posibles, el lenguaje reflexivo, el lenguaje de la asociación libre, de la fantasía, del sueño, de los síntomas y los actos sintomáticos, la actitud), etiología, lo inconsciente, fijación, toma de consciencia, análisis, interpretación, transferencia, reducción ontogenética, reducción filogenética y terapia» (*Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete*, IX/1-2, 1933, p. 2).

BIBLIOGRAFÍA

Acta Archelai, v. Hegemonius.

Agustín de Hipona (Aurelius), «Sermo CDXXXIX», en *Patrologia Latina*, ed. por P. Migne, XXXVIII, cols. 1005-1007.

Angelucci, O. M., *Die Natur unendlicher Wesenheiten* [«Nature of infinite entities», cap. 8 de *Son of the Sun*, DeVorss and C. Publishers, Los Angeles, 1959].

Angelucci, O. M., *The Secret of the Saucers*, Amherst Press, Amherst (Wis.), 1955.

Annalen der Naturphilosophie, ed. por W. Ostwald, Leipzig, 1902 ss.

Anquetil Duperron, A. H., v. *Oupnek'hat, Das.*

Anthropophyteia. Jahrbücher für folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklungsgeschichte der geschlechtlichen Moral, ed. por F. A. H. Krauss, Leipzig, 1904-1913, 10 vols.

Aurora Consurgens. Documento atribuido a Tomás de Aquino sobre la problemática alquímica de los opuestos, ed. y com. por M.-L. von Franz, como tercera parte de C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis* (Tratados psicológicos XII), Rascher, Zürich, 1957.

Bally, G., «Deutschstämmige Psychotherapie?», en *Neue Zürcher Zeitung* CLV/343, de 27 de febrero de 1934.

Bash, K. W., Ahlenstiel, H. y Kaufmann, R., «Über Präyantraformen und ein lineares Yantra», en *Studien zur Analytischen Psychologie C. G. Jungs. Festschrift zum achtzigsten Geburtstag von C. G. Jung*, ed. por C. G. Jung-Institut, Rascher, Zürich, 1955, 2 vols. Vol. I: *Beiträge aus Theorie und Praxis*.

Baumgartner, M., «Die Philosophie des Alanus des Insulis im Zusammenhang mit den Anschauungen des 12. Jahrhunderts», en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* II, 4, Münster, 1896.

Benoît, P., *L'Atlantide*, Paris, 1919 [*La atlántida*, trad. de R. Cansinos-Asséns, Debate, Madrid, 1994].

Böhler, E., *Ethik und Wirtschaft, Industrielle Organisation*, Zürich, 1957.

Böhme, J., *Viertzig Fragen von der Seelen Verstand, Essenz, Wesen, Natur und Eigenschafft, was sie von Ewigkeit in Ewigkeit sey*, Verfasset von Dr. Balthasar Walter, Liebhaber der grossen Geheimnüssen, und beantwortet durch J' B', Amsterdam, 1682.
Bunyan, J., *The Pilgrim's Progress from this World to that which is to come*, London, 1918 [primera edición 1675/1684].
Burckhardt, J., v. *Jahrbuch, Basler*.
Codex Bezae Cantabrigiensis, ed. por F. H. Scrivener, O. O., 1864.
Eckhart, Meister, *Schriften und Predigten*, ed. por H. Büttner, Jena [2]1909/1912, 2 vols. [*Tratados y sermones*, trad. de I. M. de Brugger, Edhasa, Barcelona, 1975].
Edda, Die, trad. de H. von Wolzogen, Leipzig, s.f. [*Edda mayor*, trad. de L. Lerate, Alianza, Madrid, 1986].
Ehe-Buch, Das. Eine neue Sinngebung im Zusammenklang der Stimmen führender Zeitgenossen, ed. por el Conde H. Keyserling, Celle, 1925.
Entretiens: L'Avenir de l'esprit européen (Sociedad de Naciones: Instituto Internacional para la Colaboración Intelectual), Paris, 1934.
Evangelios apócrifos, ed. y trad. de A. Santos Otero, BAC, Madrid, [10]1999.
Evangelio (gnóstico) de Tomás, ed. y trad. de R. Trevijano, en A. Piñero (ed.), *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi* II, Trotta, Madrid, 1999.
Flavio Josefo, *Des fürtrefflichen jüdischen Geschichtsschreibers*, en *Sämmtfliche Werke*, ed. por J. F. Cotta, Tübingen, 1835 [*Antigüedades judías*, 2 vols., Akal, Madrid, 1987].
Förster-Nietzsche, E. (ed.), *Der werdende Nietzsche*, München, 1924.
Forel, A., *Die sexuelle Frage. Eine naturwissenschaftliche, psychologische, hygienische und soziologische Studie für Gebildete*, München, 1905.
Franz, M.-L. von, v. *Aurora Consurgens*.
Franz, M.-L. von, «Die Visionen des Niklaus von Flüe» (Studien aus dem C. G. Jung-Institut IX), Rascher, Zürich, 1959.
Freud, S., *Die Traumdeutung*, Leipzig-Wien, 1900 [*La interpretación de los sueños*, en *Obras completas* 2, trad. de L. Ballesteros, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973].
Freud, S., *Die Zukunft einer Illusion*, Leipzig-Wien-Zürich, [2]1928 [*El porvenir de una ilusión*, en *Obras completas* 8, cit.].
Freud, S., *Zur Psychopathologie des Alltagslebens. (Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglaube und Irrtum*), Berlin, [2]1907 [*Psicopatología de la vida cotidiana*, en *Obras completas* 3, cit.].
Fürst, E., «Statistische Untersuchungen über Wortassoziationen und über familiäre Übereinstimmung im Reaktionstypus bei Ungebildeten», en C. G. Jung (ed.), *Diagnostische Assoziationsstudien* [II].
Goethe, J. W. von, *Faust*, Gesamtausgabe Insel, Leipzig, 1942 [*Fausto*, trad. de R. Cansinos-Asséns, Aguilar, Madrid, 1945].
Goethe, J. W. von, *Werke*, Vollständige Ausgabe letzter Hand, Cotta, Stuttgart-Tübingen, 1827-1835, 30 vols.
Goerz, B., *Deutsche Dichtung. Ursprung und Sendung*, Luzern, 1935.
Goetz, B., *Das Reich ohne Raum*, Potsdam, 1919; nueva ed. completa con el subtítulo *Eine Chronik wunderlicher Begebenheiten*, Konstanz, 1925.
Gotthelf, J., *Die Schwarze Spinne*, Sammlung Klosterberg, Basel, 1942.

Haggard, H. R., *She. A History of Adventure*, London, 1887, 2 vols. (y numerosas nuevas ediciones] [*Ella*, trad. de A. Laurent, Edicomunicación, Barcelona, 1996].
Haggard, H. R., *Wisdom's Daughter. The Life and Love Story of She-who-must-be-obeyed*, London, 1923 [*La hija de la sabiduría*, trad. de A. Laurent, Edicomunicación, Barcelona, 1997].
Harding, M. E., *Journey into Self*, Longman's, Green and Co., New York-London-Toronto, 1956.
Harding, M. E., *The Way of All Women*, London-New York, 1933; trad. al., *Der Weg der Frau. Eine psychologische Deutung*, introd. de C. G. Jung, Zürich, 1935.
Harding, M. E., *Woman's Mysteries, Ancient and Modern*, London-New York, 1945; trad. al., *Frauen-Mysterien einst und jetzt*, pról. de C. G. Jung, Rascher, Zürich, 1949. [*Los misterios de la mujer*, trad. de A. Fabra, Obelisco, Barcelona, 1987].
Hauer, (J.) W., *Deutsche Gottschau. Grundzüge eines deutschen Glaubens*, Stuttgart, 1935.
Hay, A. B. M., *The Evil Vineyard*, London-New York, 1923.
Heard, G., *The Riddle of the Flying Saucers. Is another world watching?*, Carroll and Nicholson, London, 1950.
Hegemonius, *Acta Archelai*, ed. por C. H. Beeson, Leipzig, 1906.
Hildegarda de Bingen, *Wisse die Wege. Scivias*, ed. de M. Böckeler, Müller, Salzburg, 1954 [*Scivias*, trad. de A. y M. Castro, Trotta, Madrid, 1999].
Hölderlin, F., *Sämtliche Werke*, Insel, Leipzig, s.f.
Hoyle, F., *The Black Cloud*, Heinemann, London, 1957 [*La nube negra*, trad. de G. Carvajal, Ediciones B, Barcelona, 1998].
Hoyle, F., *Frontiers of Astronomy*, Heinemann, London, 1955.
Hoyle, F., *The Nature of the Universe*, Bruno Cassirer, Oxford, 1950; trad. al., *Die Natur des Universums*, Atrium Verlag, Zürich, s.f.
Ireneo de Lyon, *S. Irenaei Episcopi Lugdunensis contra omnes haereses libri quinque,* [*Adversus omnes haereses*], Oxford-London, 1702; trad. al., *Des heiligen I' fünf Bücher gegen die Häresien*, Bibliothek der Kirchenväter, I-III, Kempten-München, 1912 [incluido en *Los gnósticos* I, ed. y trad. de J. Montserrat Torrents, Gredos, Madrid, 1983].
Jaffé, A., *Geistererscheinungen und Vorzeichen. Eine psychologische Deutung*, pról. de C. G. Jung, Rascher, Zürich, 1958.
Jahrbuch, Basler, 1901, ed. por A. Burckhardt y R. Wackernagel, Basel, 1901. [Correspondencia de Jakob (sic) Burckhardt a Albert Brenner, introd. y notas de H. Brenner, pp. 87-110.]
Jung*, C. G. (ed.), *Diagnostische Assoziationsstudien. Beiträge zur experimentellen Psychologie*, J. A. Barth, Leipzig 1906/1910, 2 vols., reed. 1911 y 1915.
Jung, C. G., *Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie*. Publicado por primer vez en alemán en *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* V (Wien-Leipzig, 1913); nueva

* Obras citadas en este volumen, por orden cronológico.

ed. Rascher, Zürich, 1913; nueva ed. rev. 1955 [*Ensayo de exposición de la teoría psicoanalítica* (OC 4,9)].

Jung, C. G., «Zur Frage der psychologischen Typen»; también en *Typologie*, Walter, Olten, 1972 [«Sobre la cuestión de los tipos psicológicos» (OC 6,2)].

Jung, C. G., «Über das psychologische Verständnis pathologischer Vorgänge», apéndice a *Der Inhalt der Psychose*. (Schriften zur angewandten Seelenkunde III), nueva ed., Franz Deuticke, Leipzig-Wien, 1914. [«Sobre la comprensión psicológica de los procesos patológicos» (OC 3,3)].

Jung, C. G., «Die Struktur des Unbewussten» [«La estructura de lo inconsciente» (OC 7,4)].

Jung, C. G., *Die Psychologie der unbewussten Prozesse. Ein Überblick über die moderne Theorie und Methode der analytischen Psychologie*, Rascher, Zürich, 1917. Elaborada con el título *Über die Psychologie des Unbewussten*, Rascher, Zürich, 1943; nuevas eds. 1948, 1960 y 1966 [«Sobre la psicología de lo inconsciente» (OC 7,1)].

Jung, C. G., *Psychologische Typen*, Rascher, Zürich, 1921, nuevas eds. 1925, 1930, 1937, 1940, 1942, 1947 y 1950 [*Tipos psicológicos* (OC 6,1)].

Jung, C. G., *Über die Energetik der Seele* (Tratados psicológicos II), Rascher, Zürich, 1928, nueva ed. rev. y amp. con el título *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume*, Rascher, Zürich, 1948 y 1965; Walter, Olten, 1971 [«Sobre la energética del alma» (OC 8,1)].

Jung, C. G., «Instinkt und Unbewusstes», en *Über die Energetik der Seele* [«Instinto e inconsciente» (OC 8,6)].

Jung, C. G., «Allgemeine Gesichtspunkte zur Psychologie des Traumes», en *Über die Energetik der Seele* [«Puntos de vista generales acerca de la psicología del sueño» (OC 8,9)].

Jung, C. G., «Die psychologischen Grundlagen des Geisterglaubens», en *Über die Energetik der Seele* [«Los fundamentos psicológicos de la creencia en los espíritus» (OC 8,11)].

Jung, C. G., *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten*, Reichl, Darmstadt, 1928; nuevas eds., Rascher, Zürich, 1933, 1935, 1939, 1945, 1950, 1960 y 1966; Walter, Olten, 1971 [*Las relaciones entre el yo y lo inconsciente* (OC 7,2)].

Jung, C. G., «Einführung zu W. M. Kranefeldt: Die Psychoanalyse» [«Introducción al libro de W. Kranefeldt *Die Psychoanalyse*» (1930) (OC 4,15)].

Jung, C. G., *Seelenprobleme der Gegenwart* (Tratados psicológicos III), Rascher, Zürich, 1931; nuevas eds. 1933, 1939, 1946, 1950 y 1969 [*El problema anímico del mundo actual* (OC 18,67; 16,5; 25,6; 4,16; 16,4; 6,4; 8,7; 10,2 y 3; 8,16; 17,8; 8,14; 8,12; 10,4)].

Jung, C. G., «Die Ehe als psychologische Beziehung», en *Seelenprobleme der Gegenwart* [«El matrimonio como relación psicológica» (OC 17,8)].

Jung, C. G., «Der Gegensatz Freud und Jung», *en Seelenprobleme der Gegenwart* [«La contraposición entre Freud y Jung» (OC 4,16)].

Jung, C. G., «Die Struktur der Seele», *en Seelenprobleme der Gegenwart* [«La estructura del alma» (OC 8,7)].

Jung, C. G., «Psychologische Typologie», en *Seelenprobleme der Gegenwart*; además en *Typologie*, Walter, Olten, 1972 [«Tipología psicológica» (OC 6,4)].
Jung, C. G., «Bruder Klaus»: *Neue Schweizer Rundschau*, n. s. 1/4 (Zürich, 1933), pp. 223-229 [«Hermano Klaus» (OC 11,6)].
Jung, C. G., *Wirklichkeit der Seele* (Tratados psicológicos IV), Rascher, Zürich, 1934; nuevas eds. 1939, 1947 y 1969 [*Realidad del alma* (OC 18,113; 8,13; 10,7; 16,12; 15,1; 15,3; 15,8; 15,9; 17,7; 8,17)].
Jung, C. G., «Vom Werden der Persönlichkeit», en *Wirklichkeit der Seele* [«El devenir de la personalidad» (OC 17,7)].
Jung, C. G., «Was ist Psychotherapie?»: *Schweizerische Ärztezeitung für Standesfragen* XVI/26 (Bern, 1935), pp. 335-339 [«¿Qué es psicoterapia?» (OC 16,2)].
Jung, C. G., *Psychologie und Religion. Die Terry-Lectures, gehalten an der Yale University*, Rascher, Zürich, 1940; nuevas eds. 1942, 1947 y 1962 [*Psicología y religión* (Terry Lectures) (OC 11,1)].
Jung, C. G., «Das Wandlungssymbol in der Messe»: *Eranos-Jahrbuch* VIII (1940/1941), Rhein-Verlag, Zürich, 1942. Más tarde en *Von den Wurzeln des Unbewusstseins. Studien über den Archetypus*. (Tratados psicológicos IX) Rascher, Zürich 1954 [«El símbolo de la transformación en la misa» (OC 11,3)].
Jung, C. G., *Psychologie und Alchemie* (Tratados psicológicos V), Rascher, Zürich, 1944; nueva ed. rev. 1952 [*Psicología y alquimia* (OC 12)].
Jung, C. G., *Die Psychologie der Übertragung. Erläutert anhand einer alchemistischen Bilderserie. Für Ärzte und praktische Psychologen*, Rascher, Zürich, 1946 [*La psicología de la transferencia* (OC 16,12)].
Jung, C. G., «Psychotherapie und Weltanschauung», *en Aufsätze zur Zeitgeschichte*, Rascher, Zürich, 1946 [«Psicoterapia y cosmovisión» (OC 16,6)].
Jung, C. G., *Gestaltungen des Unbewussten* (Tratados psicológicos VIII), Rascher, Zürich, 1950 [*Formaciones de lo inconsciente* (OC 15,7, OC 9,1.5.11.12)].
Jung, C. G., «Über die Mandalasymbolik», en *Gestaltungen des Unbewussten* [«Sobre el simbolismo del mándala» (OC 9/1,12)].
Jung, C. G., «Über Wiedergeburt», en *Gestaltungen des Unbewussten* [«Sobre el renacer» (OC 9/1,9)].
Jung, C. G., *Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte* (Tratados psicológicos VIII), Rascher, Zürich, 1951 [*Aion* (OC 9/2)].
Jung, C. G., «Das Selbst» [«El sí-mismo», cap. 4 de *Aion* (OC 9/2)].
Jung, C. G., *Symbole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie*, Rascher, Zürich, 1952. Véase también *Wandlungen und Symbole der Libido* [*Símbolos de transformación* (OC 5)].
Jung, C. G., «Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge», en C. G. Jung y W. Pauli, *Naturerklärung und Psyche* (Studien aus dem C. G. Jung-Institut IV), Rascher, Zürich, 1952 [«Sincronicidad como principio de conexiones acausales» (OC 8,19)].
Jünger, E., *Auf den Marmorklippen*, Rentsch, Erlenbach-Zürich, 1942 [*Los acantilados de mármol*, trad. de T. La Rosa, Destino, Barcelona, 1990].

Kerner, J., *Die Seherin von Prevorst*, 2 vols., Stuttgart-Tübingen, 1829.
Keyhoe, G. E., *Flying Saucers from Outer Space*, Honery Holt and Co., New York, 1953.
Keyhoe, G. E., *The Flying Saucer Conspiracy*, Hutchinson, London, 1957.
Keyserling, G. H., *Amerika. Der Aufgang einer neuen Welt*, Stuttgart-Berlin, 1930.
Keyserling, H., *Das Spektrum Europas*, Heidelberg, 1928.
Keyserling, H., *Südamerikanische Meditationen*, Stuttgart, 1932.
Keyserling, H., *La Révolution mondiale et la responsabilité de l'esprit*, Paris, 1934.
Keyserling, H., v. *Ehe-Buch, Das*.
Keyserling, H., v. *Mensch und Erde*.
Khunrath, H., *Von hylealischen, das ist primaterialischen catholischen... Chaos, der naturgemessen Alchymiae und Alchymisten*, Magdeburg, 1597.
Klages, L., *Der Geist als Widersacher der Seele*, Leipzig, ²1937.
Klages, L., *Vom cosmogonischen Eros*, Jena, 1922.
Krafft-Ebing, Richard von, *Psychopathia sexualis*, Stuttgart, 1886.
Le Bon, G., *Psychologie der Massen*, Leipzig, ²1912 [*Psicología de las masas*, trad. de A. Guerra Miralles, Morata, Madrid, 1995].
Macrobius (Ambrosius Theodosius), *Commentarium in Somnium Scipionis*, en *Opera*, ed. por F. Eyssenhardt, Leipzig, 1893.
Mensch und Erde, ed. por H. Keyserling (Der Leuchter. Weltanschauung und Lebensgestaltung, VIII), Darmstadt, 1927.
Menzel, D. H., *Flying Saucers*, Cambridge (Mass.)-London, 1953.
Michel, A., *The Truth about Flying Saucers*, London, 1957 [Original: *Lueurs sur les soucoupes volantes*, Mame, Paris, 1954].
Murray, H. A., *Explorations in Personality*, New York, 1938.
Murray, J., *Murray's Handbook for Travellers in India, Burma and Ceylon*, London, 1891.
Nietzsche, F., *Die Geburt der Tragödie*, en *Werke* I, Leipzig, 1899 [*El nacimiento de la tragedia*, trad. de A. Sánchez-Pascual, Alianza, Madrid, ¹⁷1997].
Nietzsche, F., *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*, en *Werke* VII. Leipzig 1899 [*Más allá del bien y del mal*, trad. de A. Sánchez-Pascual, Alianza, Madrid, ²1999].
Nietzsche, F., «Dichtungen», en *Werke* VIII, Leipzig, 1899 [*Aforismos*, Comares, Granada, 1999].
Nietzsche, F., «An den Mistral». Ein Tanzlied, en *Werke* V: *Die fröhliche Wissenschaft*, Leipzig, 1900.
Nietzsche, F., *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, en *Werke* VI, Leipzig, 1911 [*Así habló Zaratustra*, trad. de A. Sánchez-Pascual, Alianza, Madrid, ³1999].
Nietzsche, F., *Poesía completa*, ed. y trad. de L. Pérez Latorre, Trotta, Madrid, ²2000.
Nietzsche, F., v. Förster-Nietzsche.
Ninck, M., *Wodan und germanischer Schicksalsglaube*, Jena, 1935.
Nostradamus, M., *Les Prophéties de Maistre Michel Nostradamus*. Impresión facsímil ampliada de una edición de las «Prophéties» publicada

por Benoist Rigaud, Lyon, con fecha de 1568, Frankfurt a.M., 1940 [*Las profecías de Nostradamus*, ed. facs., Boreal, A Coruña, 2 vols., 2000].

Ostwald, W., v. *Annalen der Naturphilosophie*.

Otto, R., *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München, 22 1932 [*Lo Santo*, trad. de F. Vela, Alianza, Madrid, 1980].

Oupnek'hat, Das. Die aus den Veden zusammengefasste Lehre von dem Brahm, Aus der sanskrit-persischen Übersetzung des Fürsten Mohammed Daraschekoh in das Lateinische von Anquetil Duperron, in das Deutsche übertragen von F. Mischel, Dresden, 1882.

Paracelso (Theophrastus Bombastus von Hohenheim), *Sämtliche Werke*, ed. por K. Sudhoff y W. Matthiesen, 15 vols., München-Berlin, 1922-1935.

Paracelso, *Tractatus de ente Dei*, en *Sämtliche Werke*, cit., vol. I.

Paracelso, *Labyrinthus medicorum errantium. Vom Irrgang der Ärzte. Das acht capitel. Vom buch der theorica medica, wie die genomen sol werden*, en *Sämtliche Werke*, cit., vol. XI.

Portmann, A., «Die Bedeutung der Bilder in der lebendigen Energiewandlung»: *Eranos-Jahrbuch* XXI (1952), Rhein-Verlag, Zürich, 1953.

Preuschen, E. (ed.), *Antilegomena. Die Reste der ausserkanonischen und urchristlichen Überlieferungen*, Giessen, 1901.

Reiwald, P., *Vom Geist der Massen*, Zürich, 1946.

Rhine, J. B., *Extra-Sensory Perception*, Boston, 1934.

Rhine, J. B., *New Frontiers of the Mind*, New York-Toronto, 1937; trad. al. *Neuland der Seele*, Stuttgart, 1938 [*El nuevo mundo de la mente*, trad. de D. Ivnisky de Kreimann, Paidós, Barcelona, 1982].

Rituale Romanum. Editio altera iuxta typicam, Regensburg, 1929.

Rousseau, J.-J., *Les Confessions*, Librairie Firmin-Didot, Paris, s.f. [*Las confesiones*, trad. de M. Armiño, Alianza, Madrid, 1997].

Ruppelt, E. J., *The Report on Unidentified Flying Objects*, Doubleday, New York, 1956.

Ruska, J., *Tabula smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*, Heidelberg, 1926.

Schmitz, O. A. H.: [*Autobiographie* I:] *Die Geister des Hauses; Jugenderinnerungen*. [II:] *Dämon Welt; Jahre der Entwicklung*. [III:] *Ergo sum; Jahre des Reifens*, vol. 3, München, 1925-1927.

Schreber, D. P., *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken, nebst Nachträgen und einem Anhang*, Leipzig, 1903 [*Memorias de un neurópata*, trad. de I. Manzi, Argot, Barcelona, 1985].

Sievers, E., *Flying Saucers über Südafrika. Zur Frage der Besuche aus dem Weltenraum*, Sagittarius Verlag, Pretoria, 1955.

Studien zur Analytischen Psychologie, v. Bash.

Tabula smaragdina, v. Ruska.

Tomás de Aquino, *Aurora Consurgens* [*Aurora Consurgens*, trad. de N. G. Amat, Índigo, Barcelona, 1997].

Valéry, P., *History and Politics*, en *Collected Works* X (Bollingen Series), New York-London, 1962.

Völuspâ, v. *Edda, Die*.

Wells, H. G., *The Time Machine. An Invention*, London, 1920. *[La máquina del tiempo*, trad. de N. Manso de Zúñiga, Ancora, Barcelona, 1986].
Wells, H. G., *The War of the Worlds*, London, 1898 [trad. de R. de Maeztu, *La guerra de los mundos*, Anaya, Madrid, 1983].
Wilhelm, R., *Das Geheimnis der Goldenen Blüte. Ein chinesisches Lebensbuch. Mit einem europäischen Kommentar von C. G. Jung*, München, 1929; nuevas eds., Rascher, 1938, 1939, 1944, 1948 y 1957 [Contribución de Jung en OC 13,1].
Wilkins, H. T., *Flying Saucers on the Attack*, Citadel Press, New York, 1954.
Wolff, T., *Studium zu C. G. Jungs Psychologie*, Rhein-Verlag, Zürich, 1959.
Wyndham, J., *The Midwich Cuckoos*, Michael Joseph, London-New York, 1957.
Zschokke, J. H. D., *Eine Selbstschau*, Aarau, ^{3}1843.

ÍNDICE ONOMÁSTICO*

* La numeración, tanto en este índice como en el de materias, remite al párrafo correspondiente. Los números volados o asteriscos indican que la mención se encuentra en una nota perteneciente a ese párrafo.

ÍNDICE ANALÍTICO*

* La numeración remite al párrafo correspondiente, excepto cuando va precedida de p., que indica página por tratarse de un texto no incluido en la numeración de párrafos. Los números volados o asteriscos indican que la mención se encuentra en una nota correspondiente a ese párrafo. En caso de tratarse de una alusión, se indica poniendo el número de párrafo entre paréntesis.

LA OBRA DE CARL GUSTAV JUNG

A. OBRA COMPLETA*

Volumen 1. ESTUDIOS PSIQUIÁTRICOS

1. Acerca de la psicología y patología de los llamados fenómenos ocultos (1902)
2. Sobre la paralexia histérica (1904)
3. Criptomnesia (1905)
4. Sobre la distimia maniaca (1903)
5. Un caso de estupor histérico en una mujer en prisión preventiva (1902)
6. Sobre simulación de trastorno mental (1903)
7. Peritaje médico sobre un caso de simulación de trastorno mental (1904)
8. Peritaje arbitral sobre dos peritajes psiquiátricos contradictorios (1906)
9. Acerca del diagnóstico psicológico forense (1905)

Volumen 2. INVESTIGACIONES EXPERIMENTALES

ESTUDIOS ACERCA DE LA ASOCIACIÓN DE PALABRAS

1. Investigaciones experimentales sobre las asociaciones de sujetos sanos (C. G. Jung y F. Riklin, 1904/1906)
2. Análisis de las asociaciones de un epiléptico (1905/1906)
3. Sobre el tiempo de reacción en el experimento de asociación (1905/1906)
4. Observaciones experimentales sobre la facultad de recordar (1905)
5. Psicoanálisis y experimento de asociación (1905/1906)
6. El diagnóstico psicológico forense (1906/1941)
7. Asociación, sueño y síntoma histérico (1906/1909)
8. El significado psicopatológico del experimento de asociación (1906)
9. Sobre los trastornos de reproducción en el experimento de asociación (1907/1909)
10. El método de asociación (1910)
11. La constelación familiar (1910)

* Los paréntesis indican las fechas de publicación de originales y revisiones. Los corchetes señalan la fecha de elaboración del texto.

INVESTIGACIONES PSICOFÍSICAS

12. Sobre los fenómenos psicofísicos concomitantes en el experimento de asociación (1907)
13. Investigaciones psicofísicas con el galvanómetro y el pneumógrafo en sujetos normales y enfermos mentales (C. G. Jung y F. Peterson, 1907)
14. Nuevas investigaciones sobre el fenómeno galvánico y la respiración en sujetos normales y enfermos mentales (C. G. Jung y C. Ricksher, 1907)
15. Datos estadísticos del alistamiento de reclutas (1906)
16. Nuevos aspectos de la psicología criminal (1906/1908)
17. Los métodos de investigación psicológica usuales en la Clínica Psiquiátrica de la Universidad de Zúrich (1910)
18. Breve panorama de la teoría de los complejos ([1911] 1913)
19. Acerca del diagnóstico psicológico forense: el experimento forense en el proceso judicial ante jurado en el caso Näf (1937)

Volumen 3. PSICOGÉNESIS DE LAS ENFERMEDADES MENTALES

1. Sobre la psicología de la *dementia praecox*: un ensayo (1907)
2. El contenido de las psicosis (1908/1914)
3. Sobre la comprensión psicológica de procesos patológicos (1914)
4. Crítica del libro de E. Bleuler *Zur Theorie des schizophrenen Negativismus* (1911)
5. Sobre el significado de lo inconsciente en psicopatología (1914)
6. Sobre el problema de la psicogénesis en las enfermedades mentales (1919)
7. Enfermedad mental y alma («¿Enfermos mentales curables?») (1928)
8. Sobre la psicogénesis de la esquizofrenia (1939)
9. Consideraciones recientes acerca de la esquizofrenia (1956/1959)
10. La esquizofrenia (1958)

Volumen 4. FREUD Y EL PSICOANÁLISIS

1. La doctrina de Freud acerca de la histeria: réplica a la crítica de Aschaffenburg (1906)
2. La teoría freudiana de la histeria (1908)
3. El análisis de los sueños (1909)
4. Una contribución a la psicología del rumor (1910/1911)
5. Una contribución al conocimiento de los sueños con números (1910/1911)
6. Reseña crítica del libro de Morton Prince *The Mechanism and Interpretation of Dreams* (1911)

7. Acerca de la crítica al psicoanálisis (1910)
8. Acerca del psicoanálisis (1912)
9. Ensayo de exposición de la teoría psicoanalítica (1913/1955)
10. Aspectos generales del psicoanálisis (1913)
11. Sobre psicoanálisis (1916)
12. Cuestiones psicoterapéuticas actuales (Correspondencia Jung/Loÿ) (1914)
13. Prólogos a los *Collected Papers on Analytical Psychology* (1916/1917/1920)
14. El significado del padre para el destino del individuo (1909/1949)
15. Introducción al libro de W. Kranefeldt *Die Psychoanalyse* (1930)
16. La contraposición entre Freud y Jung (1929)

Volumen 5. SÍMBOLOS DE TRANSFORMACIÓN (1952)

[Reelaboración del libro *Transformaciones y símbolos de la libido* (1912)]

Volumen 6. TIPOS PSICOLÓGICOS

1. Tipos psicológicos (1921/1960)
2. Sobre la cuestión de los tipos psicológicos (1913)
3. Tipos psicológicos (1925)
4. Tipología psicológica (1928)
5. Tipología psicológica (1936)

Volumen 7. DOS ESCRITOS SOBRE PSICOLOGÍA ANALÍTICA

1. Sobre la psicología de lo inconsciente (1917/1926/1943)
2. Las relaciones entre el yo y lo inconsciente (1928)
3. Nuevos rumbos de la psicología (1912)
4. La estructura de lo inconsciente (1916)

Volumen 8. LA DINÁMICA DE LO INCONSCIENTE

1. Sobre la energética del alma (1928)
2. La función transcendente ([1916] 1957)
3. Consideraciones generales sobre la teoría de los complejos (1934)
4. El significado de la constitución y la herencia para la psicología (1929)
5. Determinantes psicológicos del comportamiento humano (1936/1942)
6. Instinto e inconsciente (1919/1928)

7. La estructura del alma (1927/1931)
8. Consideraciones teóricas acerca de la esencia de lo psíquico (1947/1954)
9. Puntos de vista generales acerca de la psicología del sueño (1916/1948)
10. De la esencia de los sueños (1945/1948)
11. Los fundamentos psicológicos de la creencia en los espíritus (1920/1948)
12. Espíritu y vida (1926)
13. El problema fundamental de la psicología actual (1931)
14. Psicología Analítica y cosmovisión (1928/1931)
15. Realidad y suprarrealidad (1933)
16. El punto de inflexión de la vida (1930-31)
17. Alma y muerte (1934)
18. Sincronicidad como principio de conexiones acausales (1952)
19. Sobre sincronicidad (1952)

Volumen 9/1. LOS ARQUETIPOS Y LO INCONSCIENTE COLECTIVO

1. Sobre los arquetipos de lo inconsciente colectivo (1934/1954)
2. Sobre el concepto de inconsciente colectivo (1936)
3. Sobre el arquetipo con especial consideración del concepto de *anima* (1936/1954)
4. Los aspectos psicológicos del arquetipo de la madre (1939/1954)
5. Sobre el renacer (1940/1950)
6. Acerca de la psicología del arquetipo del niño (1940)
7. Acerca del aspecto psicológico de la figura de la Core (1941/1951)
8. Acerca de la fenomenología del espíritu en los cuentos populares (1946/1948)
9. Acerca de la psicología de la figura del pícaro (1954)
10. Consciencia, inconsciente e individuación (1939)
11. Acerca de la empiria del proceso de individuación (1934/1950)
12. Sobre el simbolismo del mándala (1938/1950)
13. Mándalas (1955)

Volumen 9/2. AION (1951)

Volumen 10. CIVILIZACIÓN EN TRANSICIÓN

1. Sobre lo inconsciente (1918)
2. Alma y tierra (1927/1931)
3. El hombre arcaico (1931)
4. El problema anímico del hombre moderno (1928/1931)
5. Sobre el problema amoroso del estudiante universitario (1928)

6. La mujer en Europa (1927)
7. El significado de la psicología para el presente (1933/1934)
8. Acerca de la situación actual de la psicoterapia (1934)
9. Prólogo al libro *Reflexiones sobre la historia actual* (1946)
10. Wotan (1936/1946)
11. Después de la catástrofe (1945/1946)
12. El problema de la sombra (1946/1947)
13. Epílogo a *Reflexiones sobre la historia actual* (1946)
14. Presente y futuro (1957)
15. Un mito moderno. De cosas que se ven en el cielo (1958)
16. La conciencia moral (1958)
17. El bien y el mal en la Psicología Analítica (1959)
18. Prólogo al libro de Toni Wolff *Studien zu C. G. Jungs Psychologie* (1959)
19. El significado de la línea suiza en el espectro de Europa (1928)
20. El amanecer de un mundo nuevo. Reseña del libro de H. Keyserling: *Amerika. Der Aufgang einer neuen Welt* (1930)
21. Reseña de H. Keyserling *La révolution mondiale et la responsabilité de l'esprit* (1934)
22. Complicaciones de la psicología norteamericana (1930)
23. El mundo ensoñador de la India (1939)
24. Lo que la India puede enseñarnos (1939)
25. Apéndice: Nueve comunicaciones breves (1933-1938)

Volumen 11. ACERCA DE LA PSICOLOGÍA DE LA RELIGIÓN OCCIDENTAL Y DE LA RELIGIÓN ORIENTAL

RELIGIÓN OCCIDENTAL

1. Psicología y religión (Terry Lectures) (1938/1940)
2. Ensayo de interpretación psicológica del dogma de la Trinidad (1942/1948)
3. El símbolo de la transformación en la misa (1942/1954)
4. Prólogo al libro de V. White *God and the Unconscious* (1952)
5. Prólogo al libro de Z. Werblowsky *Lucifer and Prometheus* (1952)
6. Hermano Klaus (1933)
7. Sobre la relación de la psicoterapia con la cura de almas (1932/1948)
8. Psicoanálisis y dirección espiritual (1928)
9. Respuesta a Job (1952)

RELIGIÓN ORIENTAL

10. Comentario psicológico al *Libro Tibetano de la Gran Liberación* (1939/1955)
11. Comentario psicológico al *Libro Tibetano de los Muertos* (1935/1960)

12. El yoga y Occidente (1936)
13. Prologo al libro de D.T. Suzuki *La Gran Liberación. Introducción al budismo zen* (1939/1958)
14. Acerca de la psicología de la meditación oriental (1943/1948)
15. Sobre el santón hindú. Introducción al libro de H. Zimmer *Der Weg zum Selbst* (1944)
16. Prólogo al *I Ching* (1950)

Volumen 12. PSICOLOGÍA Y ALQUIMIA (1944)

Volumen 13. ESTUDIOS SOBRE REPRESENTACIONES ALQUÍMICAS

1. Comentario al libro *El secreto de la Flor de Oro* (1929)
2. El espíritu Mercurio (1943/1948)
3. Las visiones de Zósimo (1938/1954)
4. Paracelso como fenómeno espiritual (1942)
5. El árbol filosófico (1945/1954)

Volumen 14/1. MYSTERIUM CONIUNCTIONIS I (1955)

Volumen 14/2. MYSTERIUM CONIUNCTIONIS II (1956)

Volumen 15. SOBRE EL FENÓMENO DEL ESPÍRITU EN EL ARTE Y EN LA CIENCIA

1. Paracelso (1929)
2. Paracelso como médico (1941/1942)
3. Sigmund Freud como fenómeno histórico-cultural (1932)
4. Sigmund Freud. Necrología (1939)
5. En memoria de Richard Wilhelm (1930)
6. Sobre la relación de la Psicología Analítica con la obra de arte poética (1922)
7. Psicología y poesía (1930/1950)
8. *Ulises*: un monólogo (1932)
9. Picasso (1932)

Volumen 16. LA PRÁCTICA DE LA PSICOTERAPIA

PROBLEMAS GENERALES DE LA PSICOTERAPIA

1. Consideraciones de principio acerca de la psicoterapia práctica (1935)
2. ¿Qué es psicoterapia? (1935)
3. Algunos aspectos de la psicoterapia moderna (1930)
4. Metas de la psicoterapia (1931)
5. Los problemas de la psicoterapia moderna (1929)
6. Psicoterapia y cosmovisión (1943/1946)
7. Medicina y psicoterapia (1945)
8. La psicoterapia en la actualidad (1945/1946)
9. Cuestiones fundamentales de psicoterapia (1951)

PROBLEMAS ESPECIALES DE LA PSICOTERAPIA

10. El valor terapéutico de la abreacción (1921/1928)
11. La aplicabilidad práctica del análisis de los sueños (1934)
12. La psicología de la transferencia (1946)

Volumen 17. EL DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD

1. Sobre conflictos del alma infantil (1910/1946)
2. Introducción al libro de F. G. Wickes: *Analyse der Kinderseele* (1927/1931)
3. Sobre el desarrollo y la educación del niño (1928)
4. Psicología Analítica y educación (1926/1946)
5. El niño superdotado (1943)
6. El significado de lo inconsciente para la educación individual (1928)
7. Del devenir de la personalidad (1934)
8. El matrimonio como relación psicológica (1925)

Volumen 18/1. LA VIDA SIMBÓLICA

1. Sobre los fundamentos de la Psicología Analítica (1935)
2. Símbolos e interpretación de sueños (1961)
3. La vida simbólica (1939)
   Complementos a los volúmenes 1, 3 y 4 de la *Obra Completa*

Volumen 18/2. LA VIDA SIMBÓLICA

Complementos a los volúmenes 5, 7-17 de la *Obra Completa*

Volumen 19. BIBLIOGRAFÍA

Los escritos publicados de C. G. Jung
Obras originales y traducciones
La *Obra Completa* de C. G. Jung
Seminarios de C. G. Jung

Volumen 20. ÍNDICES GENERALES DE LA OBRA COMPLETA

B. SEMINARIOS

Conferencias en el Club Zofingia ([1896-1899] 1983)
Análisis de sueños ([1928-1930] 1984)
Sueños infantiles ([1936-1941] 1987)
Sobre el Zaratustra de Nietzsche ([1934-39] 1988)
Psicología Analítica ([1925] 1989)
La psicología del yoga kundalini ([1932] 1996)
Visiones ([1930-1934] 1998)

C. AUTOBIOGRAFÍA

Recuerdos, sueños, pensamientos (con A. Jaffé) (1961)

D. EPISTOLARIO

Cartas I [1906-1945] (1972)
Cartas II [1946-1955] (1972)
Cartas III [1956-1961] (1973)
Correspondencia Freud/Jung (1974)

E. ENTREVISTAS

Conversaciones con Carl Jung y reacciones de A. Adler, de I. Evans (*The Houston films*) (1946)
Encuentros con Jung (1977)